

طلاقِ ثلاثہ

— اور —

حافظ ابن القیم

(یعنی)

تین طلاق = برابر = ایک طلاق کے سب سے اہم و مکمل
علامہ حافظ ابن القیم کی بحث کا عام فہم تنقیدی جائزہ

تر

مولانا عتیق الرحمن سنہلی

افغانستان، پکڑپو۔ نظیر آباد، لکھنؤ

طلاقِ ثلاثہ

— اور —

حافظ ابن القیم

(یعنی)

تین طلاق = برابر = ایک طلاق کے سب سے اہم و مکمل
علامہ حافظ ابن القیم کی بحث کا عام فہم تنقیدی جائزہ

۱

مولانا عتیق الرحمن سنہلی

افغانستان، بکاپو۔ نظیر آباد، لکھنؤ

پہلا ایڈیشن _____ جنوری ۱۹۹۵ء
 کتابت _____ ظہیر احمد کاکوروی
 طباعت _____ تنویر پریس لکھنؤ
 صفحات _____ ۱۰۴
 ناشر _____ الفکر بکڈپو لکھنؤ

قیمت

باہتمام

محمد حسّان نعمانی

یہ کتاب درج ذیل پتہ سے بھی حاصل کی جاسکتی ہے۔

FURQAN PUBLICATIONS
 90-B, HANLEY ROAD,
 LONDON N4 3DW
 (U.K.)

فہرست مضامین و عنوانات

۵	اغاثۃ اللہغان کی بحث شاید سب	پیش لفظ
۱۰	سے آخری ہے	ابن القیم کی بحث
۱۰	حرام نہ جاننے پر فسوس کی روایت	بحث کا انداز و مزاج
۱۴	ایک اور معنہ	اس اندازِ مزاج کا پس منظر
۱۴	معنہ ہی معنہ	بحث کا جائزہ
۱۴	اصل گفتگو کی طرف واپسی	حیرانی
۱۸	دوسری دلیل حدیث	ناقابل قبول توجیہ
۲۰	صحابہ کرامؓ کیا کہتے تھے؟	تغزیر و عقوبت کی راہ میں ایک
۲۰	اور اس دعوے کی دلیل	اور رکاوٹ
۲۲	یا اللہ یہ کون عالم ہے؟	مزید ایک رکاوٹ
۲۲	بات تو یہیں ختم ہو سکتی تھی مگر.....	مذکورہ بالا بیان کے مقصد و مدعا
۲۲	اجماع صحابہؓ؟	پر ایک نظر
۲۵	ایک اور مثال	کیا یہ بے ادبی ہوگی
۲۷	ایک واقعہ کا قرینہ	مشکل سے مشکل تر
۲۹	قرآن اور قیاس سے استدلال	اور یہی نہیں بلکہ.....

۵۱	قرآن سے استدلال	۵۱	ضروری باتیں
۵۲	قرآن نے یہ طریقہ ضرورتاً یا ہے	۵۲	ایک تازہ مثال
۵۳	مگر.....	۵۳	مگر یہ مکر لٹوٹے کیسے؟
۵۵	طلاق میں پریشانی سے صرف وہ لوگ	۸۳	ضمیمہ
۵۶	بچیں گے جو قرآنی نصیحت پر عمل کریں گے	۰	مکتوب لندن
۵۷	اور پھر جب ابن القیم یہ کہتے ہیں	۸۹	کچھ دانشور بھائیوں اور بہنوں کے
۵۸	آیت خود کیا کہتی ہے؟	۹۳	نام
۵۹	لفظ مَرَكَاتٍ کی بحث	۹۵	عورت کو بھی حق طلاق
۶۰	زیادہ تعجب کی بات	۹۷	اور اب کچھ اصل مسئلے پر
۶۱	قیاسی دلیل	۹۸	عورت کے ناموس کی نگہداری
۶۲	اس دلیل کا جائزہ	۹۹	اس قانون کا مقصد؟
۶۳	تاثیریامی رود دیوار کج	۱۰۳	تین کو تین ماننے کا آغاز
۶۴	حرف آخر	۱۰۴	ایک اور پہلو بھی ہے
۶۵	خاتمہ کلام		روایت کا قابل قبول مفہوم؟
۶۶	ایک شبہ اور اس کا جواب		
۶۷	مکرر وضاحت		
۶۸	اس مطالعے کے پس منظر میں چند		



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

پیش لفظ

(از مصنف)

راقم الحروف کی پوری دینی تعلیم حنفی مسلک کے مدارس میں ہوئی اور اس سلسلے کا اختتام دارالعلوم دیوبند میں ہوا جس کی چند نمایاں پہچانوں میں ایک حقیقت کی علمبرداری بھی ہے۔ گھرانہ بھی حنفی المسلک ہے۔ جو کہ برصغیر کا عمومی مسلک ہے۔ اپنا عمل بھی اسی پر ہے۔ مگر کچھ متعدد عوامل کا اثر ہے کہ کوئی تشدد و یا جذباتی لگاؤ کی کیفیت اس سلسلے میں اپنے اندر کبھی نہیں رہی۔ ہاں اگر کوئی اس مسلک یا اس کے ائمہ کرام کی توہین و تنقیص کرے تو ضرور اور قدرتی طور پر ایک ناگوار بات ہوتی ہے اور ایسا صرف کم علم لوگ ہی کرتے ہیں، ورنہ اہل علم تو اسے خود اپنے لئے توہین کی بات سمجھتے ہیں۔

”متعدد عوامل“ میں سے ایک کی طرف اشارہ بھی کر دیتا اس موقع پر مفید نظر آتا ہے۔ اور وہ ہے راقم کے والد ماجد غلطہ کا مذاق جو حضرت شاہ ولی اللہ کے طرز فکر سے تاثر کا نتیجہ ہے، جو کہ فقہی اختلافات کی ”کثرت“ میں ”وحدت“ کا سرا تلاش کرتا ہے۔ والد ماجد کے اس مذاق کا بہت کھلا نمونہ اُن کی کتاب (آٹھ جلدوں میں) معارف الحدیث ہے جسے علاء اس مذاق کو عام کرنے کی کوشش بھی کہا جاسکتا ہے تاکہ اُمت ان اختلافات کے ساتھ — جن کا شادین کسی کے بس میں نہیں ہے — اُمتِ واحدہ بن کر جی سکے۔ مثال کے طور پر نماز میں تکبیر تحریمہ کے موقع پر ہاتھ اٹھانے کی حد کا مسئلہ، جو اختلافی ہے کہ ہاتھ کانوں تک اٹھائے جائیں یا مونڈھوں تک؟ اس مسئلے سے متعلق حدیث کی تشریح میں فرماتے ہیں:

”الوجہ ساعدی رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں تکبیر تحریمہ کے وقت مونڈھوں تک ہاتھ اٹھانے کا ذکر ہے۔ اور صحیح بخاری و صحیح مسلم میں دوسرے ایک صحابی مالک بن انکبیرؓ کا بیان ہے کہ ”حَتَّى يَمْلَأَ يَدَايِهِمَا اُذْنَيْهِ“ جس کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ تکبیر تحریمہ کے وقت اپنے ہاتھ کانوں تک اٹھاتے تھے لیکن ان دونوں باتوں میں کوئی منافات نہیں ہے جب ہاتھ اس طرح اٹھائے جائیں کہ انگلیاں کانوں تک پہنچ جائیں تو ہاتھوں کا نیچے والا حصہ مونڈھوں کے مقابلہ میں ہوگا، اور اس صورت کو کانوں تک ہاتھ اٹھانے سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے اور مونڈھوں تک اٹھانے سے بھی۔“

آمین زور سے (بالجہر) کہی جائے یا نکلے سے (بالسِر)؟ اس مسئلے میں تحریر فرماتے ہیں :
 ”نماز میں آمین بالجہر کہی جائے یا بالسر ایسا مسئلہ بھی خواہ مخواہ معرکہ کا مسئلہ بن گیا۔ حالانکہ کوئی بالانصات صاحب علم اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ حدیث کے مستند ذخیرے میں جہر کی روایت بھی موجود ہے اور سر کی بھی، اسی طرح اس سے بھی کسی کو انکار کی گنجائش نہیں ہے کہ صحابہ اور تابعین دونوں میں آمین بالجہر کہنے والے بھی تھے اور بالسر کہنے والے بھی، اور یہ بجائے خود اس بات کی واضح دلیل ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں طریقے ثابت ہیں اور آپ کے زمانہ میں دونوں طرح عمل ہوا ہے۔“ الخ

الغرض اپنی طبیعت کو فقہی اختلافات کی بحثوں سے مناسبت نہیں بلکہ نفس فقہ کے موضوع سے کوئی خاص علاقہ بھی اسی تعلیم کے زمانے کے بعد نہیں رہا ہے لیکن یہ نئی جون ۱۹۹۳ء میں اکٹھی نینق طلاقیں کے شرعی اور فقہی حکم کا جو مسئلہ ایک آفت و بلا کے انداز میں اپنے وطن ہندوستان (موجودہ بھارت) کی سرزمین سے اٹھا تو جیسا کہ ”آفات“ و ”بلیات“ میں ہوتا آیا ہے۔ وہ صحیح غلط، اچھا بُرا کچھ دیکھتی ہی نہیں۔ بہت سے اور اہل و نااہل کے ساتھ یہ راقم الحروف بھی اُس کی زد میں آئے بغیر نہ رہا۔

”نینق طلاقیں اگرچہ اکٹھی دی جائیں تین ہی شمار ہوتی ہیں“ اس مسئلے کا جو نسبتاً اس دورِ آفت

ہر چہا رطوف کو نجا کہ یہ حضرت عمرؓ کی ایجاد ہے۔ ورنہ اُن سے پہلے تک تو، بلکہ خود اُن کے شروع کے دنوں میں بھی ایسی تین طلاقیں ایک ہی شمار ہو کر رہتی تھیں۔ تو یہ گونج و اداع میں ایسی پیوست ہوئی کہ نکالے نہ نکلی۔ حتیٰ کہ اُس کام سے صرف نظر کر کے جو کئی سال سے ٹٹنے ٹٹنے میں اب شروع ہوئے کو آیا تھا۔ یہ طے کرنا پڑا کہ حافظ ابن القیم جو مسئلے کی اس تشریح کے سب سے بڑے وکیل بلکہ موجد مانے جاتے ہیں۔ اُن کا مطالعہ کر کے دیکھا جائے کہ کیا واقعی اس قطعاً سمجھ میں نہ آئے والی بات کی کوئی ٹنگ بنتی ہے؟ اور ذہن اس کو سن کر جن انکالات سے دوچار ہوتا ہے کیا انھوں نے ان انکالات سے بحث کی ہے؟ اور ان کو دور کر دینے میں وہ کامیاب ہو گئے ہیں؟

یہ ہے اس تحریر کا پس منظر جو آئندہ صفحات میں آپ انشاء اللہ ٹپڑھیں گے۔ اور اسکی نوعیت بھی بس یہی ہے کہ یہ مسئلے پر علامہ ابن القیمؒ کی تحریروں کا ایک مطالعہ ہے۔ مسئلہ کا حکم کیا ہے اور کیا نہیں ہے؟ یہ اس مطالعے کا موضوع نہیں اگرچہ ضمایہ قاری کو کسی نیچے پر پہنچا دیتا ہو۔ اس کا موضوع صرف ابن القیمؒ کے دعوے اور موقتہ کو اُن کے دلائل کی روشنی میں پرکھنا ہے۔ اسی لئے آپ اس میں دوسری طرف کے دلائل بالکل نہیں پائیں گے۔ اسی طرح وہ خاص فقہی بحثیں بھی آپ کو اس میں نہیں ملیں گی جو اس مسئلے پر بڑے اہل علم کی تصنیفات میں پائی جاتی ہیں یعنی استدلال میں پیش کی جانے والی احادیث کے قوی اور ضعیف ہونے، ایک کے مقابلے میں دوسری کے قابل ترجیح ہونے اور راویوں کے صادق و کاذب اور معروف و مجهول ہونے کی بحثیں اور سندیں۔ اس لئے کہ جس سوال کو حل کرنے اور کسی نتیجے پر کسی ہونے کیلئے یہ مطالعہ کیا گیا تھا اُس کیلئے ان باتوں کی ضرورت نہ تھی۔ اور یہ چیز جہاں خاص اہل علم کے نقطہ نظر سے ایک کمی کا درجہ رکھتی ہے وہیں عام قارئین کیلئے اس میں فائدہ کا پہلو یہ ہے کہ اس میں جو کچھ ہے اس کے قابل قبول یا ناقابل قبول ہونے کے بارے میں وہ خود علیٰ وجہ البصیرت فیصلہ کرنے کی پوزیشن میں ہونگے۔ اور انہی کی رعایت سے کہیں کہیں انگریزی الفاظ بھی لئے اسلام اور خوانین کے موضوع پر ایک کتاب جس کا اپنے ذہن کے مطابق اس موضوع پر کتابوں کی کثرت کے باوجود ابھی تک خلا ہے۔

مضمون میں داخل کئے گئے ہیں کسی ایسی قہقہہ گفتگو سے اُن کو اس میں سابقہ نہیں پڑے گا جسکے بارے میں وہ خود کچھ رائے قائم نہ کر سکتے ہوں۔ اور اپنے اعتقاد کے مولوی کی طرف دیکھنے کی ضرورت پیش آرہی ہو۔ اور چونکہ یہ مسئلہ اس دفعہ علمی و دینی رسائل و کتب کے محدود دائرے سے نکال کر اخبارات اور ریڈیو کے ذریعے عوامی سطح تک اتار دیا گیا اور گلی کوچے کا موضوع بن گیا۔ اس لئے مناسب سمجھا گیا کہ یہ عام فہم مطالعہ کتابی شکل میں مثلاً بھی کر دیا جائے۔

یہ مطالعہ اس لحاظ سے بڑا اُلکھا بھی ہے کہ اس کی بالکل تکمیل کے مرحلے میں پہنچ کر ایک ایسا انکشاف ہوتا ہے جس کا بڑی مشکل سے یقین آسکا کیونکہ پہلے ہمیں اسکے وہ گمان تک کا سا یہ بھی نہ پڑا تھا۔ بہتر ہے کہ آپ کو بھی یہ انکشاف پورا پڑھ لینے کے بعد ہی ہو۔

اس مطالعے کے نتائج پر اعتقاد حاصل کرنے کیلئے یوں تو ارقام السطور کو بہت کچھ پڑھنا اور بہت وقت دینا پڑا مگر اس سفر کا سب سے زیادہ کٹھن مرحلہ یہ رہا کہ ایک طرف حافظ ابن القیمؒ کی شخصیت کا ادب عنان گیر اور دوسری طرف بعض تحقیقوں کے اظہار کا تقاضہ جو بار بار اس عنان سے ٹکرائے۔ اس دو طرفہ کشاکش نے جان بہت ضیق میں رکھی نتیجہ جہاں میں توازن قائم رکھنے میں پوری طرح کامیاب نہیں ہو سکا وہاں اظہار حقیقت کو ترجیح دینے کا فیصلہ کیا۔ اپنی تربیت جس ماحول میں ہوئی ہے اُسکی رو سے یہ فیصلہ بہت کٹھن تھا مگر میں نے اس کو ناگزیر پایا۔ اور خود حافظ ابن القیمؒ کے مذاق کی رو سے یہ یقیناً قابلِ اعتراض بھی نہ تھا۔

حافظ ابن القیمؒ کا مطالعہ ختم کر کے بعد اپنے اس مضمون کو بھی اسی کے ساتھ شامل کر دیا گیا ہے جو مکتوب لندن کے نام سے ہندوستان کے بعض رسائل و اخبارات میں شائع ہو چکا تھا۔ امید ہے کہ اس سے کتاب کی افادیت میں اضافہ ہوگا۔

عقیق الرحمن سنبھلی
لندن ۲۴ ستمبر ۱۹۹۵ء

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد الانبياء
والمرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين

راقم الحروف ۱۳۶۶ھ مطابق ۱۹۴۸ء میں دارالعلوم دیوبند سے رسمی تعلیمی فراغت کے بعد گھر واپس آیا تو والد ماجد مدظلہ (مولانا محمد منظور نعمانی) نے جس کتاب کے مطالعے کی ہدایت سب سے پہلے فرمائی وہ سیرت وسنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کی زاد المعاد فی ہدی خیر العباد تھی۔ عربی کتابوں والے خاصے بڑے سائز پر ایک ہزار کے قریب صفحات کی کتاب ہے۔ اس وقت جتنا بھی حصہ اس کتاب کا دیکھا جاسکا وہ خود بھی مصنف کی علمی و دینی عظمت کا تاثر دینے کے لئے کافی تھا۔ مزید برآں والد ماجد کے انتخاب سے اس کی جو اہمیت ظاہر ہوتی تھی اس کا بھی ذہن پر ایک اثر ناگزیر تھا۔ بعد میں جوں جوں عمر بڑھی اور علم و واقفیت کا دائرہ نسبتاً وسیع ہوا تو مصنف کے بارے میں اس ابتدائی تاثر کے پختہ ہونے ہی کے اسباب جمع ہوتے گئے۔

گزشتہ سال ۱۹۹۳ء میں جب بہارے یہاں ایک مجلس کی تین طلاؤں کا مسئلہ ایک آفت ناگہانی کے طور پر نازل ہوا۔ اور اس سلسلے میں حافظ ابن القیم کا نام اس حیثیت سے بیچ میں آیا کہ جو لوگ ایسی تین طلاؤں کو ایک ہی ماننے کی رائے رکھتے ہیں ان کے دلائل اور موقف کی سب سے پہلے اور سب سے زیادہ تشریح و بسط کے ساتھ ترجمانی آپ ہی کی کتابوں میں ملتی ہے۔ تو مذکورہ بالا ذہنی

پس نظر میں قدرتی طور سے جی چاہا کہ ان کتابوں سے رجوع کیا جائے اور حتی الامکان آپ کے موقف کو پوری طرح سمجھا جائے۔ اور یہ اس لئے کہ اس موقف کی جو ترجمانی دوسرے ذرائع سے سامنے آرہی تھی، اولاً ذہن اس میں کوئی علمی وزن نہیں محسوس کرتا تھا۔ ثانیاً کچھ باتیں تحقیق طلب محسوس ہوتی تھیں۔ ذیل میں اپنے اس مطالعے کی کچھ روداد اور اس کا ناثر قلمبند کرنا اس لئے مقصود ہے کہ اس سے نئے طالبان علم کو شاید کچھ فائدہ پہنچے۔

ابن القیم کی بحث

علامہ ابن القیمؒ نے اپنی تین کتابوں میں تین مختلف عنوانوں سے طلاق کے اس مسئلے پر بہت تفصیلی بحث کی ہے زاد المعاد میں اس عنوان سے کہ سیرت و سنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی میں ایسی تین طلاقوں کا کیا حکم نکلتا ہے، اعلام الموقعین میں اس فقہی قاعدے کی ایک مثال کے عنوان سے کہ جب زمانہ اور اہل زمانہ کے حالات بدلتے ہیں تو بعض وقت مسائل کا حکم بھی بدل جاتا ہے۔ إغاثة اللہفان میں اس عنوان سے کہ شیطان نے جو طرح طرح کے جال اس مقصد سے پھیل رکھے ہیں کہ انسانوں کو اللہ کی ناراضگی کے کاموں میں مبتلا کرے انہی میں سے ایک جال یہ بھی ہے کہ اولاً تین طلاقیں بیک وقت دے ڈالنے کا گناہ کریں اور پھر قانون حلالہ کے شرعی نام پھیلے مارنے کے ذریعے اس طلاق کے حکم کا نوڑ ڈھونڈ کر دنیا و آخرت دونوں میں رو سیاہ ہوں۔

بحث کا انداز و مزاج

عام طور پر معتقین کسی مسئلے پر اپنی بحث کو متعدد کتابوں میں دہرایا نہیں کرتے بلکہ ایک جگہ بحث کرنے کے بعد اگر کسی دوسری تصنیف میں اس کا پھر موقع آتا ہے تو مختصر کچھ کہہ کر تفصیل کے لئے اپنی پہلی کتاب کا حوالہ دیدیا کرتے ہیں، مگر حافظ ابن القیمؒ نے اس کے برخلاف اپنی تینوں ہی مذکورہ کتابوں میں کم و بیش تفصیل سے کام لیا ہے، اور کسی بھی جگہ کوئی ایسا اشارہ نہیں دیا جس سے معلوم ہو کہ

وہ یہ بحث کسی دوسری کتاب میں بھی کر چکے ہیں۔ دونوں ہی باتیں عجیب سی ہیں۔ اور ان دونوں باتوں سے زیادہ عجیب بات، مصنف کا علمی مقام اور مرتبہ دیکھتے ہوئے یہ ہے کہ تینوں میں سے کسی ایک کتاب میں بھی یہ بحث مثبت (POSITIVE) انداز سے سرانجام پاتی ہوئی نظر نہیں آئی ہے۔ کم و بیش ہر جگہ مناظرانہ انداز اور مناظرانہ نفیات کا اظہار ہوا ہے۔ جیسے کہ مسئلے کی تحقیق سے زیادہ کسی خاص نقطہ نظر کی تردید پیش نظر ہے۔

جہاں تک افغانۃ اللہقان کی بحث کا تعلق ہے، اس میں اگر مناظرانہ اور نزدیک بلکہ جذباتی انداز پایا جاتا ہے تو زیادہ تعجب کی بات نہیں ہے۔ کیونکہ وہاں یہ بحث دراصل اس دیوتا نہ جیلے کی تردید کے ضمن میں آئی ہے جو یکثنت نینٹ طلاق کے بعد پچھتانے والے لوگ حلالہ کے شرعی نام سے عمل میں لاتے ہیں تاکہ ”زند کے زند“ رہیں اور ”جنت“ ہاتھ سے پھر بھی نہ جانے پائے لیکن بید حیرت ہوتی ہے کہ زاد المعاد جو اصلاً سیرت و سنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کی کتاب ہے۔ اس میں یہ مناظرانہ جدل و جدال کا انداز کہاں سے آگیا۔ اور ایسا کہ ثبت اور تحقیقی گفتگو کو بارہی نہیں مل سکا ہے۔ اور پھر یہ بھی نہیں کہ اس کو کسی اندرونی کیفیت کا محض غیر شعوری اثر کہا جاسکے۔ بلکہ مصنف علیہ الرحمہ بحث کے شروع مرحلے ہی میں نہایت صریح اور عافات الفاظ کے ساتھ گویا یہ واضح کرتے ہیں کہ بحث کا انداز و مزاج کیا ہوگا۔ اور وہ الفاظ یہ ہیں:

وفیہ مسئلتان: المصلۃ الاولى	اور اس (طلاق حرام کی) بحث میں دو مسئلے
الطلاق فی الحيض او فی الطهر	ہیں پہلا مسئلہ اس طلاق کا ہے جو حیض کی
الذی واقعہا فیہ والمصلۃ	حالت میں یا اُس طہر میں دی جائے جس
الثانیۃ فی جمع الثلاث وخص	میں مباشرت کی جا چکی ہو۔ اور دوسرا
مذکر المسلتین تحریراً و تقریراً	مسئلہ کیا رنگی تین طلاق کا ہے۔ ان دونوں

لے واضح رہے کہ جمہور فقہاء و محدثین اور حافظ اس القیم جیسے بعض اہل علم کا ان دونوں ہی مسئلوں میں اختلاف یکساں (SAME) ہے۔ ابن القیم وغیرہ کے نزدیک ان میں سے پہلی صورت میں طلاق پڑتی ہی نہیں (باقی مثلاً)

کما ذکرناهما تصویراً و تذکراً
 حجج القریقین و منتهی اقدام
 الطائفین مع العلم بان المقلد
 المتعصب لا یتکلف قول من قلده
 و لوجاءتہ کل آیۃ و ان
 طالب الدلیل لایأتم سواہ
 ولا یحکم الا ایاہ... لہ
 مشلوں کو ہم نے جس طرح ابھی اجالا ذکر کیا
 اب ان کو پوری تفصیل اور تشریح سے بیان
 کریں گے۔ اور دونوں فریقوں کی دلیلیں
 اور زیادہ سے زیادہ وہ جو کچھ کہہ سکے ہیں
 وہ سب سامنے لائیں گے۔ اگرچہ معلوم ہے کہ
 مُقلدِ متعصب کے سامنے دنیا کی ہر دلیل
 آجائے تب بھی وہ اپنے پیشوا کی تقلید
 چھوڑنے والا نہیں ہے۔ اور طالبِ دلیل کو
 دلیل کے سوا اور کسی کی پیروی منظور نہیں
 نہ اور کسی کا فیصلہ قبول۔

اور اس کے بعد پہلے مسئلے کی بحث کا خاتمہ جن الفاظ پر کیا گیا ہے وہ بحث کے اس مناظرانہ
 انداز و مزاج اور اس بابے میں مصنف کے شعور و ادراک کے اور بھی کھلے آئینہ دار ہیں۔ فرمایا ہے:-

”پس یہ وہ تمام باتیں ہیں جو قریقین نے اس نہایت کٹھن اور معرکہ آراء مسئلے میں
 کہی ہیں۔ وہ مسئلہ کہ جس کے دلائل کی یا گئیں شہسواروں نے کھینچی ہوئی ہیں۔ اور ان کے
 حلوں کے آگے بہادروں کا پتہ پانی ہے۔ اس مسئلے کے مآخذ اور اس کے دلائل بیان
 کرنے سے ہمارا مقصد صرف یہ تھا کہ میدانِ علم کے ٹٹ پونجیوں کو پتہ چلے کہ ان کے
 پتے میں جو کچھ ہے اس کے سوا بھی اس میدان میں کچھ اور پایا جاتا ہے۔ اور یہ کہ جب
 وہ اس میدان میں کوتاہ دست ہیں اور دلیل کا معاملہ ان کے بس کا نہیں تو انھیں

(باقی ملاحظہ) اور دوسری میں صرف ایک پڑتی ہے جیکہ جہور کے نزدیک جس صورت میں بھی حقیقی (ایک یا تین) دی جائیں گی سب پڑیں گی۔

لہذا و المعاد ج ۲۳-۲۴ مطبع دار الفکر
 لہ یہ بیان مقصد خاص طور سے لائقِ توجہ ہے۔

چاہئے کہ جس دوسرے نے اس میدان میں ہمت کی کمربندھی اور پورے عزم کے ساتھ احادیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تلاش اور انہی کو حکم بنانے کا بیڑا اٹھایا ہے اُسے الزام نہ دیں اگرچہ یہ دوسرا ان کو کم ہمتی اور کوتاہ دستی میں قابل الزام جانے اور ان کا یہ مقابل اگر ان کی پسندیدہ راہِ تقلید سے روگرداں ہے تو حق ہے کہ اُس کو محذور جاننا جائے اور اپنے آپ سے مقابلہ کر کے دیکھا جائے کہ کون واقعہ میں لائق الزام ہے اور کس کی سعی مشکور ہے۔

اس بات کو یاد دلانے کی شاید ضرورت نہیں ہے کہ ”پہلا مسئلہ“ (یعنی حالتِ حیض میں یا ایسے طہر میں طلاق جس میں مباشرت کی جا چکی ہو) اور ”دوسرا مسئلہ“ (یعنی ایک ہی دفعہ میں تین طلاقیں) ان دونوں مسئلوں کو مصنف نے بغیادہ طور پر ایک ہی بحث کی دو شاخوں کی حیثیت سے لیا ہے۔ جسے وہ طلاقِ حرام کی بحث کہتے ہیں۔ اور وہ بحث یہ ہے کہ اگر ایسے وقت میں طلاق دی جائے جس وقت میں طلاق کو شریعت نے ناپسند کیا ہے یا ایسے طریقے سے دی جائے جو بتائے گئے طریقے کے خلاف ہے (جیسے طریقہ مستون کہتے ہیں) تو ایسی طلاق کا حکم کیا ہے؟ پڑے گی؟ نہیں پڑے گی؟ یا دونوں صورتوں کا حکم الگ الگ ہوگا؟ پس بحث کا جو انداز و مزاج اور لہجہ پہلے مسئلے کی بحث کے مذکورہ بالا اختتامی اقتباس سے سامنے آتا ہے اس اشتراک کی بنا پر قدرتی طور سے بعینہ وہی انداز، مزاج اور لہجہ دوسرے مسئلے سے بحث میں بھی برقرار رہا ہے۔ بلکہ مذکورہ بالا اقتباسات کی طرح ایک عبارت خود اس بحث میں بھی یہ شہادت دینے کے لئے موجود ہے کہ یہ انداز و مزاج کوئی غیر شعوری معاملہ نہیں ہے۔ فرمایا گیا ہے:-

”اور اس مسئلے میں فیصلہ کسی متقلد متعصب پر نہیں چھوڑا جائے گا، نہ ہی کسی جہور کی دھونس کھانے والے پر، اور نہ تفرقہ کے نام سے گہرانے والے پر، جبکہ حق بھی اس تفرقہ دار و منفرد رائے کی طرف ہو۔ بلکہ اس میں فیصلہ کا حق راسخ العلم کیلئے مانا جائے گا۔“

جسے اس میدانِ علم میں یدِ طولیٰ حاصل ہے جو دلیل اور شیعہ میں فرق کرنا جانتا ہے۔
 احکامِ دین کو براہِ راست مشکاۃ رسول سے اخذ کرتا ہے۔ دلائل و احکام کے مراتب
 و درجات کو جانتا اور اُس میں اپنے فرض کو پہچانتا ہے جس کا دل اسرارِ شریعت
 سے آگاہ اور ان کی تمام حکمتوں اور مصلحتوں کا راز دار ہے جسے ایسے پیچیدہ مسائل
 کی دقتوں اور گہرائیوں کا تجربہ اور جانبین کے دلائل کا جس نے احاطہ کیا ہوا
 ہے — الشریہ مددگار ہے اور اسی پر توکل ہے۔

اس انداز و مزاج کا پس منظر

یہ عبارتیں واضح طور پر تیار ہی ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اپنی اس کتاب (زاد المعاد)
 میں ”طلاق حرام“ پر گفتگو کا باب کھولا تو اُن کے ذہن پر کسی کی تردید و تعلیل کا مسئلہ غیر معمولی حد تک
 حاوی تھا۔ اور یہ عینِ قرین قیاس بھی ہے کیونکہ اس طلاق کے مسئلے میں اُن کی جیسی رائے رکھنے والوں کا
 ذکر اگرچہ کتابوں میں ملتا تھا۔ مگر اُن کے زمانے میں یہ رائے رکھنے والا، یا اگر رکھتا بھی تھا تو اس کو ظاہر
 کرنے والا، سوائے اُن کے شیخ حافظ ابن تیمیہ کے اور کوئی دوسرا نہیں تھا جس کا ثبوت خود ابن تیمیہ
 ہی کے اس بیان سے بھی ملتا ہے جو ابن قیم نے اپنی کتاب اغاثۃ اللہقان میں اُن کے حوالے سے نقل
 کیا ہے کہ اُن کے دادا امجد الدین ابوالبرکات کبھی کبھی ایک دفعہ کی تین طلاقیں کے ایک ہی ہونے کا
 فتویٰ خفیہ طور سے دیدیا کرتے تھے۔ یعنی علی الاعلان یہ کام کرنے کی انھیں بھی جرأت نہیں ہوتی تھی۔
 اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ جب یہ فتویٰ علی الاعلان دیا گیا ہوگا جس میں اس وقت کے
 عالم اسلام میں سئمہ طور کے ایک حرام فعل کو حلال اور عین حکمِ خدا و رسول قرار دیدیا گیا ہو تو اس پر کیا کچھ
 رد و عمل اُس وقت کے علماء کی طرف سے نہ ہوا ہوگا۔ بلکہ اغاثۃ اللہقان کی بعض عبارتیں تو اس رد و عمل
 کے بعض واقعات کی طرف کھلا اشارہ بھی کر رہی ہیں جن کے مطابق اس فتوے کو کفر قرار دیدیا گیا تھا۔

بہت سے ایسے حوالوں کے ذیل میں جن سے ثابت ہوتا تھا کہ یہ رائے پہلے بھی بعض علماء نے ظاہر کی ہے۔ حنفی امام ابو جعفر طحاویؒ کا حوالہ پیش کر کے ان کی انصاف پسندی کی تعریف کرتے ہوئے ابن القیم فرماتے ہیں :-

..... ولم یسلک طریق
جاہل ظالم متعدد یبرک
پسند کا طریقہ نہیں اپنایا جو اپنے گھنٹوں
علیٰ رکتیہ ویجر عینیہ
کے بن بیٹھا، آنکھیں نکالتا اور علم کے
ویصول یمنصبہ لا بعلمہ ...
بجائے اپنے عہدے کے بن پر حملہ آور
ویقول القول یفقد المسئلة
ہوتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ مسئلہ بیان کرنا
کفر یوجب ضرب العنق ...
کفر اور موجب گردن زدن ہے

پھر ایسے تمام حوالے ختم کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

افتری الجاہلی الظالم المحدث
یجعل هؤلاء کلہم کفاراً مباحۃ
تو تم اس جاہل، ظالم اور تعدی پسند کو
دیکھ رہے ہو کہ اس نے اپنے قول سے
ان تمام لوگوں کو (جن کے حوالے ہماری
موافقت میں گزریے) ایسا کافر ٹھہرا
دیا ہے جن کا خون حلال ہے۔

بہر حال تعجب کتنا ہی ہو کہ جو کتاب اپنے عنوان کے اعتبار سے سیرت و سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کی کتاب ہے اُس میں مثبت اور تحقیقی اندازِ کلام کے بجائے یہ منظرانہ اور مجاہلانہ اندازِ کلام کہاں سے آگیا اور اگر کچھ لوگوں نے زیر بحث مسئلے میں حافظ ابن القیم کی رائے پر کچھ ضرورت سے زیادہ شدید ردِ عمل بھی ظاہر کر دیا تھا تب بھی اُن کی جیسی شخصیت اس بات کو ملحوظ رکھنے میں کیونکر کامیاب نہ ہو سکی کہ اُن کی یہ کتاب بہر حال اس ردِ عمل کی

مناظرانہ تردید کے لئے موزوں نہیں ہے، لیکن واقعہ یہ حال یہی ہے کہ ”طلاق حرام“ کے عنوان اُلی پوری بحث میں مسئلے کی مثبت تحقیق کے بجائے کسی کی تردید اور تعلیل کا ذہن مہضت پر حاوی رہا ہے۔ اور اس صورت حال کی جڑ بنیادِ اعلام الموقعین اور اثاثۃ اللہفان کی بحث کو دیکھتے ہوئے یہ نظر آتی ہے کہ تین طلاق بیک وقت کا ارتکاب کر کے لوگ حلالہ کے شرعی نام سے جو ایک شرمناک قسم کا ناپاک جیلہ اختیار کر لیا کرتے ہیں تاکہ بیوی ہاتھ سے نہ جانے پائے یہ ناپاک جیلہ ابن القیمؒ کے زمانے اور ماحول میں بہت ہی کھلے عام جاری تھا اور اس میں ایسی صورتیں اختیار کی جاتی تھیں کہ گویا شریعت کو ایک مذاق بنایا گیا تھا۔ بظاہر اسی کے ردِ عمل میں اور اس کے سدِ باب کے لئے علامہ ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد رشید حافظ ابن القیمؒ نے تین طلاق کے مسئلے میں وہ موقف اختیار کر لیا جس کا قول کتابوں میں بعض اہل علم کی طرف منسوب ملتا تھا۔ اور عملی طور پر صرف شیعہ فرقہ میں رائج تھا۔ تو یہ جیلہ حلالہ کی مخالفت میں ایک پاکیزہ جذبہ تھا جس کے زیر اثر زادِ الدین بھی تین طلاق کی یہ بحث ایک مثبت اور تحقیقی گفتگو کے بجائے ایک مناظرانہ بحث اور قبل و قال کا مضمون بن کر رہ گئی جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ایک شخص جب ابن القیمؒ کی معروف شخصیت کو ذہن میں رکھتے ہوئے اُن کی یہ بحث پڑھتا ہے تو سخت پریشان ہوتا ہے کہ اُن کی اس معروف شخصیت کے ساتھ اُنکی اس بحث کا جوڑ کیسے لگایا جائے !

بحث کا جائزہ

آئیے بحث پر ایک نظر ڈالتے ہیں۔

وہ خود فرماتے ہیں کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں کو تین ہی ماننا ”یہ قول و مذہب ائمہ اربعہ کا“

لے شیخ ابو زہرہ (مصری) نے تو اپنی کتاب ”ابن تیمیہ“ میں اس مسئلے پر ابن تیمیہؒ کے مسلک کو شیعہ فقہ کے مطالعہ کا اثر بتایا ہے۔ ملاحظہ ہو ص ۱۱۴ نیز ص ۲۶۶ (طبع دار الفکر العربی)۔

جمہور تابعین کا اور کثیر صحابہ کرامؓ کا "یہ انتابھاری بھرم مذہب جس کے پیچھے خود ان کے اپنے بیان کے مطابق امت کے چاروں کے چاروں امام ہیں، تقریباً تمام کے تمام تابعین ہیں اور کثیر تعداد صحابہ کرامؓ کی ہے۔ اس قول اور اس مذہب کو وہ بنیادی طور پر جس دلیل سے رد کرتے ہیں وہ حضرت ابن عباسؓ کی ایک روایت ہے جو مختلف طریقوں سے اور مختلف الفاظ کے ساتھ منقول ہوئی ہے۔ ان میں بعض کی روایت کو لے کر وہ یہ مفہوم اخذ کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں پھر ابو بکر صدیقؓ کے زمانے میں اور حضرت عمرؓ کی خلافت کے بھی پہلے دو تین سال میں تین طلاؤں کو ایک ہی شمار کیا جاتا تھا۔ حتیٰ کہ لوگوں نے کثرت سے تین دینا شروع کر دیں تو حضرت عمرؓ نے صحابہ کرامؓ سے رائے لے کر بطور سزا دینے کے یہ فیصلہ کر دیا کہ تینوں ہی مان لی جائیں گی یعنی گویا یہ ایک وقتی فیصلہ بر بنائے ضرورتِ وقت تھا۔ اصل شرعی حکم سمجھ کر ایسا نہیں کیا تھا۔

اس روایت کے کسی بھی طریقے یا کہنے کسی بھی متن میں بطور سزا، بطور عقوبت، بطور تعزیر وغیرہ کے الفاظ نہیں پائے جاتے ہیں۔ اسی طرح جن الفاظ کا یہ مطلب لیا گیا ہے کہ عہد نبویؐ، عہد صدیقی اور ابتدائے عہد فاروقی میں اکٹھی تین طلاؤں کو ایک ہی مانا جاتا تھا وہاں بھی ایسا ہرگز نہیں ہے کہ ان الفاظ کا کوئی دوسرا مفہوم لیا ہی نہ جاسکتا ہو۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ پہلے وہ لمبے میں یہی مفہوم نظر آتا ہے مگر کچھ مختلف مفہوم بھی اگر ضرورت پیش آ رہی ہو تو بلا کسی قباحت کے لیا جاسکتا ہے۔ الفاظ میں گنجائش ہے۔ اور محدثین نے جو بالعموم ائمہ اربعہ کے مذہب کے ہیں مختلف تبادل مفہوم تجویز کئے ہیں۔

حیرانی!

اب ایک شخص جو ابن القیم کو ایک قد آور علمی شخصیت کی نظر سے دیکھتا ہوا آ رہا ہے وہ حیران رہ جاتا ہے، جب یہاں دیکھتا ہے کہ موصوف دو سروں کے پیش کردہ مفہوم کو کیسر رد کرتے ہوئے لے اگرچہ واقعہ میں خود ابن القیم ہی کے کلام سے ثابت ہوتا ہے کہ تمام صحابہ کرامؓ کا۔

اپنے اختیار کردہ مفہوم کا مرتبہ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں کہ :-

هَذَا وَجْهُ الْحَدِيثِ الَّذِي
لَا وَجْهَ لَهُ غَيْرُهُ ۖ
یہ ہے حدیث کا مطلب کہ اس کے سوا
کسی دوسرے مطلب کا سوال نہیں۔

اہل علم دوسرے اہل علم کے نقطہ نظر کے ساتھ ایسی تنگ دلی اور ایسی تحقیر کا معاملہ تو نہیں
کیا کرتے۔ ورنہ علم کی کما حقہ خدمت کا سوال کہاں باقی رہ جاتا ہے؟ زیادہ سے زیادہ جس بات کی
گنجائش اُن کے مقام اور مرتبے کے اعتبار سے نکالی جاسکتی تھی وہ یہ تھی کہ وہ اپنے اخذ کردہ مفہوم کو
قابلِ ترجیح ٹھہراتے۔

ناقابلِ قبول توجیہ

حالانکہ یہ بطورِ سزا، بطورِ عقوبت اور بطورِ تعزیر و تادیب کا جو قصہ اس مفہوم کے ساتھ
لگا ہوا ہے، وہ واقعہ میں اس کو قابلِ ترجیح تو کیا قابلِ قبول کے درجے میں بھی نہیں رہنے دے رہا ہے۔
کیوں؟ اس لئے کہ اسی کتاب (زاد المعاد) میں اس طلاقِ حرام کی بحث سے صرف
دو صفحے پیشتر ”طلاق سکراں“ کی بحث میں علامہ ابن القیم خود یہ فرما چکے ہیں کہ :-

لَا عَهْدَ لَنَا فِي الشَّرِيعَةِ بِالْحَقْقَةِ
بِالطَّلَاقِ وَالتَّفْرِيقِ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ ۖ
شریعت میں ہمیں اس کی کوئی مثال نہیں
ملتی کہ بطورِ عقوبت و سزا بھی میاں بیوی

میں تفریق و طلاق کرادی گئی ہو۔

• طلاق سکراں کا مطلب ہے نشے کی حالت میں دی گئی طلاق۔ اس طلاق کے مسئلے میں دونوں رائیں
ہیں ایک رائے کے مطابق ایسی طلاق بھی پڑ جائے گی۔ دوسری کے مطابق بے کار جائے گی، اس کا
اعتبار نہیں ہوگا۔ علامہ ابن القیم دوسری رائے کے حامی ہیں پہلی رائے والوں کے دلائل نقل
کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں کہ نشے کی حالت کے باوجود، جب کہ آدمی کے قول و فعل کا اعتبار نہیں ہوتا

اس کی طلاق کو مؤثر ماننے والے اپنے موقف کے جواز میں بہت سی باتیں کہتے ہیں۔ منجملہ اُن کے یہ بھی ہے کہ ایسے آدمی کی دی ہوئی طلاق کو مؤثر مانتے ہیں ایک معقول پہلو یہ ہے کہ یہ اس کے لئے سزا بنتے۔ یعنی تشنّے کی حالت میں طلاق دینے کی سزا۔ اس پر علامہ ابن القیم نے وہ بات فرمائی ہے جو اوپر کی سطروں میں نقل کی گئی کہ طلاق کو بطور سزا نافذ کرنے کی کوئی نظیر شریعت اسلامی میں موجود نہیں ہے۔ پس طلاق برائے سزا و عقوبت کی جس توجہ یہ کہ وہ اپنے مخالف کے مقابلے میں علی الاطلاق (CATEGORICALLY) ردّ کر آئے تھے اُسی کو یہاں وہ حضرت عمرؓ کے فعل کی توجہ کے طور پر کیسے قابل قبول ٹھہرا سکتے ہیں؟ اور جب طلاق کے سلسلے میں یہ بات خارج از بحث ہو گئی کہ کوئی خلیفہ اور امام وقت عقوبت اور سزا و تعزیر کے طور پر بھی میاں بیوی کے درمیان اس کا نفاذ و اطلاق کر سکتا ہے۔ اور گویا یہ ہو گیا کہ روایت زیر بحث میں حضرت عمرؓ کی طرف طلاق کو نافذ کرنے کی جو نسبت کی گئی ہے اُسے تعزیر و عقوبت کا عنوان نہیں دیا جاسکتا۔ تو اب اس کے لئے دوسرا عنوان سوائے اس کے اور تو کچھ نہیں رہ جاتا کہ حضرت عمرؓ نے اسے شرعی حکم کے طور پر مؤثر و نافذ (VALID) قرار دیا تھا جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اپنی خلافت کے تیسرے چوتھے سال سے حضرت عمرؓ (معاذ اللہ) خود شائع اور شریعت ساز بن گئے۔ اور اپنی رائے سے مسئلے کا شرعی حکم بدل دیا تھا۔ یہ عنوان اگر ابن القیمؒ کے لئے قابل قبول ہوتا تو ”بطور سزا و عقوبت“ کا در دوسرے مول لینے کی انھیں کیا ضرورت تھی؟ (اور یہ واقعی درد سر ہے جیسا کہ آگے چل کر واضح ہو جائے گا۔ اور یہ صورت حال ضرور کسی درجے میں سامنے آئے گی کہ اس عنوان کی خاطر انھیں کسی کیسی پریشانی اُٹھانی پڑ رہی ہے۔ اور بات پھر بھی نہیں بن رہی۔)

بہر حال جب حضرت عمرؓ کی طرف تنفیذ طلاق (ENFORCEMENT OF DIVORCE)

کے فیصلے کو تعزیر و عقوبت کا عنوان نہیں دیا جاسکتا۔ اور اُسے چھوڑنے کے بعد اس فیصلے کے سلسلے میں روایت کے الفاظ کا مفہوم یہی رہ جاتا ہے کہ آپ نے اس طلاق کو بطور حکم شرعی نافذ کیا تھا۔ تو پھر تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں رہ جاتا کہ روایت کے ابتدائی حصے والے الفاظ کا بھی وہ مفہوم ہرگز نہیں ہے جس کا ظاہر الفاظ سے دھوکہ ہوتا ہے یعنی یہ کہ آنحضرتؐ کے زمانہ مبارک میں اور پھر خلافت حضرت صدیقؓ میں

نیز خلافت فاروقی کے پہلے دو تین سال میں بھی ایک دفعہ کی تین طلاق کو ایک ہی مانا جاتا تھا۔ بلکہ ظاہر الفاظ سے ہٹ کر کوئی ایسا مفہوم اس کا لینا ہوگا جس کے بعد یہ نہ لازم آئے کہ حضرت عمرؓ نے مسئلے میں کوئی تبدیلی کر دی تھی۔ اور ایسے حضرت عمرؓ نے بھی نہیں بلکہ جیسا کہ ابن القیمؒ بھی بار بار اعتراض کرتے ہیں کہ تمام صحابہ وقت کی بھی موافقت اور منظورِ حضرت عمرؓ کو حاصل تھی، اس لئے لازم آئے گا کہ آوے کا آواہی بگڑا گیا تھا۔ اور کسی ایک کو بھی ذرا سی چھین نہ ہوئی کہ کیا اندھیر ہو رہا ہے۔

”تعزیر و عقوبت“ کی راہ میں ایک اور رکاوٹ

اس شرعی مسئلے کے علاوہ جس کا بیان ہمیں خود حافظ ابن القیمؒ کے یہاں ملتا ہے کہ طلاق اور تفریق بین الزوجین کا استعمال بطور تعزیر و عقوبت نہیں کیا جاسکتا، زیر بحث روایت کے سلسلے میں اس نوجہبی عنوان کو قبول کرنے میں ایک اور بھی رکاوٹ پائی جاتی ہے۔ اور اس رکاوٹ کا ذکر بھی موصوف کی اس بحث میں پایا جاتا ہے۔ زاد المعاد میں ائمہ اربعہ کے حامیوں کے دلائل کا ذکر کرتے ہوئے وہ ایک روایت بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عمرؓ کے پاس لایا گیا جس نے اپنی بیوی پر ایک ہزار طلاق داغ دی تھی حضرت عمرؓ نے اُس سے جواب طلب کیا تو اُس نے کہا میں تو مذاق کر رہا تھا۔ (اتماکنت الحب) آپ نے اس کی دُورہ سے خبر لی اور فرمایا کہ ان میں سے بس تین تیرے لئے کافی ہیں۔ دوسری ایک روایت افغانۃ اللہقان میں اسی طرح سے، یعنی جانب مخالفت کی دلیل کی حیثیت سے ذکر فرمائی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی غیر مذکورہ بیوی کو (بھی) تین طلاقیں لے زاد المعاد ج ۴ ص ۱۱۱ غیر مذکورہ (غیر صحبت یافتہ) کی طلاق کا مسئلہ یہ ہے کہ ایک ہی طلاق سے رشتہ فوراً اور بالکلیہ ٹوٹ جاتا ہے۔ عدت اور رجعت کا مسئلہ نہیں رہتا۔ البتہ دوسرا کاح ہو سکتا ہے۔ اس لئے اگر ایسی عورت کو ایک دم تین دے دی جائیں (مثلاً یہ کہہ کر کہ تجھے تین طلاق) تو لازماً سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ایسی صورت میں اس عورت کا بھی وہی حکم ہوگا جو مذکورہ کا ہوتا ہے یا اس سے مختلف ہوگا کہ اس پر تو باقی دو طرہ ہی نہیں چلیں حضرت انسؓ اسی صورت کا جواب دے رہے ہیں۔

دے ڈالے تو حضرت انسؓ صحابی حضرت عمرؓ کا فتویٰ اس بارے میں بیان کرتے تھے کہ وہ تین ہی ہوئیں اور اب وہ عورت اس مرد کے لئے اُس وقت تک حلال نہیں ہے جب تک کہ وہ کسی دوسرے مرد سے شادی نہ کر چکی ہو۔ اور یہ کہ جب کوئی ایسا شخص آپ کے پاس لایا جاتا تو آپ اُس کی پٹائی کرتے۔

یہ دونوں روایتیں اگرچہ فریق مخالف کی طرف سے بیان ہوئی ہیں۔ مگر حافظ ابن قیمؒ نے ان کی صحت میں کوئی کلام نہیں فرمایا ہے کسی طرح کی تنقید و تردید نہیں کی ہے۔ تاہم ہمیں ان کے اُس اصل مدعا سے غرض نہیں جس کی خاطر یہی فریق کی طرف سے پیش کی گئی ہیں یعنی تین کا تین ہی ہوتا بلکہ ان کے حوالے سے ہماری غرض ان کا صرف وہ حصہ ہے جس میں دُڑے اور پٹائی کی بات آئی ہے پس جب حافظ ابن قیمؒ کو جب ان روایتوں کی صحت میں کوئی کلام نہیں ہوا ہے تو ہم یہ سمجھنے میں حتیٰ بجانب ہیں کہ یہ دُڑے اور پٹائی والی بات اُن کے نزدیک بھی صحیح اور ثابت ہے۔ اور اس بنیاد پر یہ روایتیں بھی موصوف کے اس خیال کے اُڑے آتی ہیں کہ حضرت عمرؓ جو اکٹھی تین کو تین قرار دیتے تھے تو وہ فتویٰ اوّل شری کا بیان و اجراء نہیں تھا بلکہ اس طریق طلاق کی روک تھام کے لئے آپ نے یہ ایک اجتہادی سزا مقرر فرمادی تھی۔ اور یہ اس لئے اُڑے آتی ہیں کہ یہ خود ایک سزا کا ثبوت دے رہی ہیں۔ ابن قیمؒ نے بھی انکار نہ کر کے تسلیم کر لیا ہے۔ تو اس سزا کے بعد کسی دوسری سزا اور عقوبت کا کیا سوال؟ اور سزا بھی وہ جس کے لئے خود ابن قیمؒ کا کہنا ہے کہ ”شرعیّت اسلامی سزا اور تعزیر کی اس قسم سے بالکل واقف نہیں ہے“ حالانکہ یہ سزا اگر ایسی نہ بھی ہوتی تو مجرّد دوسری سزا کے بارے میں بھی وہ اس اصول کے قائل ہیں کہ ایک جرم پر دوہری سزا کا کیا سوال؟ انھوں نے طلاق سکران کی بحث میں جس موقع پر یہ بات فرمائی ہے کہ شرعیّت اسلامی میں بطور تعزیر و عقوبت کے طلاق عام کئے جانے کی کوئی نظیر نہیں ہے وہیں مزید (بلکہ پہلے نمبر پر) یہ بات بھی فرمائی تھی کہ نشے کی حالت میں طلاق دینے والے کے لئے جہاں تک نشہ کرنے کی سزا کا سوال ہے وہ سزا تو اُسے حد جاری ہونے کی شکل میں ملے گی (اسی کوڑے لگیں گے) اب اس جرم پر اس دوسری تعزیر میں سزا کا کیا سوال کہ اُس کی طلاق کو بھی مؤثر (VALID) مان لیا جائے۔

مزید ایک رکاوٹ:

اغاثرہ اللہقان میں ۲۸ صفحوں پر پھیلی ہوئی اپنی بحث مکمل کرنے کے بعد ابن القیم اپنے موقف پر وہ اشکال سامنے لاتے ہیں جو واقعہ یہ ہے کہ ہر آزادانہ سوچنے سمجھنے والے کے ذہن میں لازماً پیدا ہوتا ہے۔ اور وہ یہ کہ وہ خلیفہ راشد ثانی جس کے اتباع و پیروی کا ہم کو دربار نبوت سے حکم ہے کیا اُس کے بائے میں ابن القیم آپ کا گمان یہ ہے کہ اس نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو اور آپ کے بعد آپ کے خلیفہ اول کو اور اس کے زمانے میں تمام صحابہ کو دیکھا کہ وہ سب نبیؐ کو ایک قرار دیتے آئے ہیں۔ اور اس میں امت کے لئے سہولت و آسانی بھی ہے۔ یہ دیکھنے کے باوجود وہ اپنی رلٹے سے ان سب کی مخالفت کی ٹھانتا ہے اور اللہ نے مسلمانوں کو جو سہولت دے رکھی تھی، اسے ختم کر کے انھیں تنگی میں ڈالتا اور تین کو من مائے طور پر نبیؐ ہی قرار دیدیتا ہے۔ اور پھر غضب بالائے غضب اکابر صحابہ تک اس معاملے میں اس کا ساتھ دینے لگتے ہیں۔ کوئی بھی مخالفت نہیں کرتا بحال کہہ شخص تو وہ تھا کہ اُس کی رلٹے کے خلاف ایک عورت بھی حق کی حمایت میں بول پڑتی تو وہ اپنی رلٹے سے رجوع کر لیتا تھا۔ تو جناب اب مسئلہ یہ ہے کہ باؤنمر فاروقیؓ اور اُن کے ساتھ اُس وقت کے تمام صحابہ کے بائے میں یہ کراہت انگیز گمان قائم کر لیا جائے جو آپ کے موقف سے لازم آ رہا ہے۔ اور یا پھر جن حدیثوں کی بنیاد پر آپ نے یہ موقف اختیار کیا ہے یا تو اُن کی تاویل کی جائے، یا ان کو مسوخ مانا جائے جن کا نسخ ہمارے علم میں نہیں آسکا اور یا اُن کے اندر کوئی ضعف تلاش کر کے انھیں رد کیا جائے۔ اور کیا شبہ ہے کہ یہ دوسری ہی صورت بہتر ہے نسبت اس کے کہ اصحاب کرام کے حق میں وہ کراہت انگیز گمان روا رکھا جائے!

یہ سوال قائم کر کے حافظ ابن القیم اس کی تحسین کرتے ہیں کہ عالمانہ سوال ہے۔ اور پھر جواب دیتے ہیں کہ جی ہاں کچھ لوگوں نے تو یہی کیا ہے جو آپ چاہتے ہیں اور کچھ لوگ حدیثوں کے بائے میں عذر دیا، کے بجائے حضرت عمرؓ اور اُن کے ساتھی صحابہ کے لئے عذر تلاش کرنے کے راستے پر گئے ہیں۔ یعنی خود ابن القیم اور اُن کے ہمراہے۔ اور اُن کا کہنا یہ ہے کہ:-

احکام شرعی کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ناقابل تغیر۔ یہ وہ احکام ہیں جن کے ذریعے کوئی چیز فرض واجب یا حرام کی جاتی ہے۔ ان احکام کو کوئی چیز نہیں بدل سکتی۔ دوسری قسم، زمان و مکان اور حالات کی مصلحت کے تقاضے سے بدل جاتی ہے۔ یہ تعزیری احکام ہیں۔

اس کے بعد انھوں نے قسم دوم کی بہت سی مثالیں دی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مثلاً کیا کیا تعزیری احکام جاری فرمائے۔ اور پھر خلفاء راشدین کے زمانے میں ان پر کیا کیا اضافے اور تغیرات ہوئے۔ بعد ازاں وہ اس بیان کو اس انتباہ پر ختم کرتے ہیں کہ ”بہت سے لوگ ان دو قسموں میں امتیاز نہیں قائم رکھ سکے ہیں اور ناقابل تغیر کو قابل تغیر تعزیرات کے ساتھ خلط کر دیا ہے“ اور اس انتباہ کے بعد وہ اصل مدعا پر آتے ہیں یعنی حضرت عمرؓ کے لئے عذر کا بیان۔

ہم اس عذر کے بیان کوئی احوال چھوڑتے ہیں۔ اس لئے کہ اس سوال و جواب کے بیان سے ہمارا مدعا صرف اس حصے کو سامنے لانا تھا جس میں ناقابل تغیر اور قابل تغیر احکام کی حد بندی کی گئی ہے۔ تاکہ یہ دیکھا جاسکے کہ خود ابن القیم ہی کی قائم کی ہوئی اس حد بندی کی رو سے طلاق کا مسئلہ دوسری قسم یعنی حسب ضرورت بدلے جاسکتے والے احکام کی صف میں نہیں آتا ہے۔ طلاق کے احکام کا تعلق ہرگز تعزیرات سے نہیں ہے۔ بلکہ بیک وقت کی تین طلاق کے حکم کا پہلا تعلق ہے وہ تو خود ابن قیم کے مذہب کے مطابق بلاشبہ پہلی قسم کے زمرے کا، یعنی ”تحريم“ سے تعلق رکھنے والا حکم ہے پس اس بحث میں آیا ہوا خود ابن القیم کا یہ اپنا بیان اُن کی اس توجیہ کو رد کرتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے طلاق کا مسئلہ بطور تعزیر و عقوبت وقتی طور سے بدل دیا تھا۔

الغرض حافظ ابن القیم خود انہی کتابوں میں، بلکہ بڑی حد تک اسی بحث میں ایسی باتیں لکھ گئے ہیں کہ انہی کی روشنی میں اُن کا یہ موقف قابل قبول نہیں رہتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

لہ ایضاً ۳۱۶-۳۱۷ ۵ اور اسی بنیاد پر اہل علم کے لئے یہ سوال قابل توجہ ہے کہ حافظ ابن القیم

نے اعلام الموقعین میں اس مسئلہ طلاق کو جو ان احکام شرعی کی ایک مثال کے طور پر درج کیا ہے جن میں زلنے کے تغیرات سے تبدیلی آجایا کرتی ہے اس کو یوں کر صحیح مانا جاسکتا ہے؟

کے عہد مبارک میں، پھر خلافت صدیقی میں، بعد ازاں چند سال خلافت فاروقی میں بھی اکٹھی تینوں طلاؤں کا حکم یہ رہا تھا کہ ان تینوں کو ایک ہی مانا جائے گا۔ اور رجعت ہو سکے گی۔ مگر بعد میں حضرت عمر فاروقؓ نے یہ دیکھ کر لوگوں نے طلاق کا یہ غلط طریقہ بڑی کثرت سے اختیار کر لیا ہے تین کو تین ہی قرار دیدیا۔ اور یہ آپ نے ازراہ تعزیر و عقوبت ایسے اجتہاد سے کیا تھا جیسے دوسرے صحابہ کرام نے بھی صحیح جانا۔

مذکورہ بالا بیان کے مقصد و مدعا پر ایک نظر

اب آئیے، یہ دیکھنے ہیں کہ اغاثۃ اللہقان میں دیئے گئے حافظ ابن القیم کے جس بیان کا ابھی اوپر ہم نے تذکرہ کر کے اس کے تہیدی حصے کی تفصیل دی تھی، آگے اس تہمید کی بنیاد پر انھوں نے کس طرح حضرت عمرؓ کے لئے اپنے پیش کردہ اُس عذر اور توجیہ کا جواز ثابت کیا ہے جس کی بابت ہمارا کہنا ہے کہ ہمیں تو اس تہمید میں اس بات کی مزید دلیل ملی ہے کہ حضرت عمرؓ کی طرف ملہ طلاق میں مفسوب کردہ تبدیلی کے لئے اس عذر اور توجیہ کا کوئی جواز نہیں؟

اپنے اندر کے اس سوال کا جواب لینے کے لئے جب ہم ابن القیم کے بیان مدعا پر نظر ڈالتے ہیں تو نتیجہ چلتا ہے کہ وہ سوال و جواب کے اس مرحلے میں آکر حضرت عمرؓ سے متعلق عذر و توجیہ کے سلسلے میں سیسو نہیں رہے ہیں۔ بلکہ کھلی تشکیک کے انداز میں انھوں نے تین امکان سامنے رکھے ہیں۔

- ۱۔ یا تو حضرت عمرؓ کا یہ فعل و فیصلہ ”عارضی تعزیر“ کے قبیل سے تھا، جو وقت ضرورت کی جایا کرتی ہے۔ جیسے کہ آپ شراب نوشی پر انسی کوڑے لگاتے تھے وغیرہ۔
- ۲۔ یا آپ کا خیال یہ تھا کہ تین کا ایک قرار دیا جانا کسی شرط کے ساتھ مشروط تھا۔ اور وہ شرط اب معدوم ہے۔ جیسا کہ حج تمتع کے بارے میں ہوا۔
- ۳۔ اور یا آپ کے زمانے میں تینوں کو ایک قرار دینے کی راہ میں کوئی مانع پیدا ہو گیا تھا۔ جیسا کہ

اُم ولد کی بیع کے مسئلے میں ہوا۔

اسے اس بات کی کھلی دلیل کے سوا اور کیا کہا جاسکے گا کہ محترم موصوف اس بات کا احساس کئے بغیر نہیں رہ سکے ہیں کہ تفسیر و عقوبت والی توجیہ کے لئے راستہ صاف نہیں ہے؟ مگر کیا اس توجیہ پر زور نہ دے کر کچھ اور توجیہی امکانات بھی قبول کر لینے سے مسئلہ حل ہو سکے گا۔ یعنی حضرت عمرؓ کی طرف جس بات کی نسبت کی جا رہی ہے وہ بات اگر کسی ایک توجیہ کے ذریعے نہیں تو دوسری کے ذریعے قابل قبول بن جائے گی؟

کیا یہ بے ادبی ہوگی؟

ابن القیم کا احترام اپنی جگہ لیکن اقم اسطورا اگر یہ سوچ کر کہ اتنے آگے جانا خلاف ادب نہ ہو جائے، گفتگو کا سلسلہ توڑ دے تو کم از کم ابن القیم کے مذاق کے نویر یا نکل ہی خلاف ہوگا۔ اُن کی کتابیں گواہ ہیں کہ اس ضابطہ ادب کے لئے ان کے یہاں کوئی تحسین نہیں، علم کے معاملے میں ازراہ ادب زبان بند کرنے کو نہ وہ اپنے لئے پسند کرتے ہیں نہ دوسروں کے لئے۔ اُن کے سوانح نگار عبد العظیم شرف الدین (جامعہ قاہرہ) نے موصوف کی تصانیف اور حالات زندگی کے مطالعے سے جو نتیجہ نکالا ہے تو اس میں ذرا بھی مبالغہ نہیں ہے کہ اُن کی جدوجہد جن تین مقاصد کے گرد گھومتی رہی اُن میں سے ایک آزادی فکری اور عدم تقلید کی دعوت تھی۔ لکھتے ہیں:-

كان باحثاً حراً قوی الشخصية
يعمل فكره ولا يلتزم رأي غيره
ابن القیم آزادانہ غور و فکر اور قوی
شخصیت کے مالک تھے، اپنی عقل سمجھ سے

لہذا ایضاً ۲۱۶-۲۱۷ اُم الولد وہ لونڈی کہلاتی تھی جس کی اپنے مالک سے اولاد ہو جائے اُس کی بابت بھی کہا گیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے عہد سے پہلے تک مالک کو اختیار تھا کہ اس کو بیچ ڈالے۔ مگر حضرت عمرؓ نے ممنوع قرار دے دیا۔ تاکہ اس اولاد کی وجہ سے اس کو جو یہ حق حاصل ہو جاتا تھا کہ اپنے مالک کی وفات کے بعد آزاد ہو جائے یہ حق اس کے ہاتھ سے نکلنے نہ پائے۔ اور بچے سے بھی جدائی کا خطرہ نہ رہے۔

ولو كان هذا الغير شيعة ابن
 تميم، بل كان امياً نائياً قشعة
 ويرد رأيه ان بداله ما هو
 ارجح منه وهذا ليس
 بعيداً عليه فهو الذي دعا
 الى التمرر العسكري وكان
 هذا الدعوة هدفاً من
 اهدافهم التي عمل لتحقيقها.
 کام لیتے، دوسرے کی رائے کے پابند
 نہیں بنتے تھے، اگرچہ وہ دوسرا ان کے
 استاد ابن تميم ہی کیوں نہ ہوں کتنی ہی
 دفعہ وہ ان سے بھی مناقشہ کرتے اور
 اگر ان کی رائے کے مقابلے میں اپنی
 رائے کو راجح پاتے تو استاد کی رائے کو
 رد کر دیتے تھے۔ اور اس پر اس لئے
 کوئی تعجب نہیں ہونا چاہئے کہ وہ
 عمر بھر آزادی فکر کے داعی رہے اور
 یہ آزادی ان کی جدوجہد کے خاص
 نشاںوں میں سے ایک تھی (جبکہ ہم کتاب
 کے باب اول میں بھی اشارہ کر چکے ہیں)

اس لئے ہمیں یہ کہنے کی جرأت کرنی چاہئے کہ یہ معاملہ توجیبہ اور عذر کے کسی اول بدل سے
 حل نہیں ہونے والا ہے، وہ بات ہی ناقابلِ توجیبہ ہے جس کی حضرت عمرؓ کی طرف نسبت کی جا رہی
 ہے۔ یعنی یہ کہ انھوں نے تین طلاق بہ یک وقت کے مسئلے کا وہ حکم جو عہد نبوی سے ان کے اپنے عہد کے
 ابتدائی دو تین سال تک چلا آ رہا تھا بدل دیا تھا۔ اس کی توجیبہ میں اس تہمید کے بعد بھی تعزیر
 کے عنوان کی گنجائش پانا، جس کے جائزے میں ابھی ہم دیکھ چکے کہ گویا اس توجیبہ کی جرہ بھی کاٹ
 دیتی ہے، اس پر تو ہم بس حیرت ہی ظاہر کر سکتے ہیں۔ تاہم جب معاملہ تشکیک کا ہو گیا خود ابن القیم
 قطعیت کے ساتھ کہنے کی پوزیشن میں نہیں رہے ہیں کہ حضرت عمرؓ کی طرف منسوب کئے گئے فعل کی
 کیا واقعی وجہ جواز تھی؟ تو پھر وہ تعزیر ہو یا کوئی اور اس کا نام ہو، اس کا یہ حتی کہاں ہے کہ

اُسے گفتگو کا عنوان بنایا جائے؟ تعزیر و عقوبت والے عنوان پر جو اتنی گفتگو کی گئی وہ تو صرف اسی بنا پر کی گئی کہ وہ پوری قطعیت کے ساتھ زاد المعاد میں ہمارے سامنے آئی تھی، یہی صورت اعلام الموقنین میں بھی پائی گئی تھی۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اغاثۃ اللہفان کے اس مقام کو اپنی اس تحریر میں زیر بحث لانے سے پہلے کئے گئے اس کے مطالعے میں ذہن اس تبدیلی کو محسوس نہیں کر سکا تھا جو توجہیہ کے تعلق سے حافظ ابن القیم کی پوزیشن میں اس کتاب کے اندر واقع ہو چکی تھی۔ ورنہ اس تمام بحث کی ضرورت ہی نہ تھی۔ صرف اغاثۃ اللہفان کے اس مقام کی طرف اشارہ کر کے کہہ دیا جانا کہ تشکیک کی یہ حالت پیدا ہو جانے کے بعد کسی توجہیہ کی اہمیت کا تو کوئی مسئلہ نہیں رہا۔ ہاں یہ ایک مسئلہ ضرور پیدا ہو گیا ہے کہ اس تشکیک اور بے یقینی کے بعد ابن القیم جیسی مؤقر دینی شخصیت نے اس بات کو جائز کیسے سمجھا کہ حضرت عمرؓ کی طرف کئے گئے فعل کی نسبت واپس لے لینے کے بجائے بے یقینی کی اس منہ دھاریں ان کا معاملہ چھوڑ دیا جائے؟

مشکل سے مشکل تر!

تعزیر و عقوبت کے علاوہ جو اور دو ممکن توجہیات حضرت حافظ نے پیش فرمائی ہیں، لے اور یہ صرف زاد المعاد اور اعلام الموقنین ہی کے مطالعے کا اثر نہ تھا بلکہ خود اغاثۃ اللہفان میں بھی درمیان بحث کا ایک پیرا گراف اس توجہیہ کا مفہوم لئے ہوئے ملتا ہے، اپنے مخالف کے ایک اعتراض کے جواب میں فرماتے ہیں:-

”وکیف یصنع بقوله: (خلوا مضیناہ علیہم)؟ فان هذا يدل على أنه رأى من عمر رضي الله عنه رأى أن يرضيه عليهم لئلا يهجم فيه، وستم على أنفسهم ما وسعه الله عليهم، وجسمهم ما فرقہ، وتطليقهم على غير الوجه الذي شرعه، وتدنيم ما وده. ومن كمال علمه رضي الله عنه: أنه علم أن الله سبحانه وتعالى لم يجعل المخرج الامن انتقاء، ولا حتى مداودة. وهؤلاء لم يتفوه في الطلاق، ولا احوال مداودة. فلا يستحقون المخرج الذي ضمنه لمن انتقاء“ (۲۸۸)

ان سے نہ صرف یہ کہ مسئلے کے حل ہونے میں کوئی مدد نہیں ملتی بلکہ ان کے ذریعے مشکل میں اضافے کا سامان ہو گیا ہے۔ مشکل صرف یہی نہیں تھی کہ خلیفہ راشد دوم کے باپے میں کیسے یہ بات سوچی جاسکتی ہے کہ ایک صریح اور اجماعی حرام کو حلال اور ایک حلال کو حرام کر دیا؟ بلکہ اس کے ساتھ وقت کے تمام دیگر صحابہ کرام کی طرف سے حضرت عمرؓ کی میثقتہ رائے کی بلاچون و چرا موافقت، جو حافظ ابن قیمؒ کو بھی تسلیم تھی، وہ کچھ کمتر درجے کی ناقابل فہم بات نہیں تھی۔ ابن قیمؒ نے حضرت عمرؓ سے متعلق مشکل کی توجیہ میں، ایک کے بجائے اب تین متبادل ممکن وجوہات رکھ کر دیگر صحابہ کرام کے اس معاملے کو مشکل تر بنا دیا ہے۔ اور وہ یوں کہ محض یہ بات ہی کو مسئلہ توجیہ طلب اور وضاحت کا محتاج تھا، از روئے عادت اس بات کو ناممکن ٹھہراتی ہے کہ صحابہ کرام کی انہی بڑی تعداد میں سے دو چار تو کیا کوئی ایک بھی نہ نکلتے جسے حضرت عمرؓ کی رائے سے اختلاف ہوتا یا کم از کم وہ مختصر و مفید اشارہ جو روایت میں دیئے گئے الفاظ سے نکلتا ہے اُس کے اطمینان قلب کے لئے ناکافی ہی رہا ہو۔ لیکن جب مسئلے کی نوعیت یہ مانی جائے کہ جس تبدیلی حکم کی تجویز حضرت عمرؓ نے رکھی تھی اس کے جواز کے لئے کئی وجوہات ممکن تھیں اور حضرت عمرؓ کے ذہن میں اُن میں سے کوئی بھی ایک ہو سکتی تھی، تب تو عادتاً اور بھی زیادہ ناقابل تصور ہے کہ صحابہ کرام کے جم غفیر میں سے کوئی ایک ایسا آدمی نہ نکلتے کہ اس کے ذہن میں بھی یہ مختلف وجوہات گزریں۔ اور اگر گزریں تو اس کے باوجود اُسے ضرورت نہ محسوس ہو کہ حضرت عمرؓ سے اس بابے میں گفتگو کی جائے۔ اس لئے کہ ہر وجہ ہر آدمی کے لئے تو آسانی سے قابل قبول نہیں ہوتی۔ واقعہ یہ ہے کہ اور کچھ بھی نہ ہو تو صرف یہی مشکل (یعنی صحابہ کرام کے بابے میں پیدا ہونے والا سوال) حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے اس مفہوم کو ناقابل قبول ٹھہرانے لے ہم نے ان توجیہات کی تشکیکی نوعیت کے باعث ان کا حق نہیں جانا کہ ان پر گفتگو کی جائے لیکن اگر ان کو موضوع گفتگو بنانے کا ارادہ بھی کیا جائے تو آدمی کو مایوسی ہوگی کہ ابن قیمؒ نے ان کے بیان کو نہایت مبہم اور تشنہ حالت میں چھوڑا ہے۔ نہ اس مفہوم شرط کا انتخاب دیا ہے جو شاید معدوم ہو گئی تھی، اور نہ اس مبہول مانع کا جو شاید وجود میں آگیا تھا۔ ایسے میں کیا بات ہو؟

کے لئے کافی ہے جس مفہوم پر اصرار کر کے مذہب جمہور سے اختلاف کیا جا رہا ہے۔
 مگر کہاں تک حیرت کی جائے؟ حضرت ابن القیم نے دو نو بنیادوں تو جہات کا اضافہ کرتے
 ہوئے روایت کے اُن الفاظ کو بھی فراموش کر دیا ہے جن سے حضرت عمرؓ کی اپنی توجیہ کا اشارہ
 ملتا ہے۔ یعنی:

ان الناس قد استحلوا فی
 امرکانت لہم ان لا فلو اضمینا
 لوگوں نے ایک ایسے کام میں جلد بازی
 اپنائی ہے جس میں ان کے لئے مہلت موجود
 علیہم۔
 نفی۔ تو کیوں نہ ہم اس (طلاق) کو ان پر نافذ کریں۔
 اور جن کی بنیاد پر وہ تعزیر و عقوبت ہی کو واحد توجیہ قرار دیتے ہوئے دعوے
 کرتے ہیں کہ:

ہذا وجہ الحدیث الذی
 لا وجہ لہ غیرہ۔
 یہ ہے حدیث کا مطلب کہ اس کے سوا
 کسی دوسرے مطلب کا سوال نہیں۔

اور یہی نہیں بلکہ.....

اس سے بھی بڑھ کر آغاثہ کے اس سلسلہ کلام میں ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ یہی نہیں کہ تعزیر و عقوبت
 کے علاوہ کسی اور توجیہ کا امکان بھی نکل آیا ہے، بلکہ کئی تین طلاق جو اصل مسئلے کی رو سے حضرت عمرؓ کے
 نزدیک بھی اب تک ایسی ہی بدعت و حرام تھی جیسی عہد نبوی اور خلافت صدیقی میں مانی جاتی تھی۔
 صرف اتنی تبدیلی اس میں آپ نے کی تھی کہ لوگوں کو اس کی کثرت سے باز رکھنے کیلئے باوجود عوام اور بدعت
 بتانے کے اسے نوثر اور نافذ قرار دے دیا تھا اب وہ حضرت عمرؓ کے نزدیک جائز بھی قرار پائے گی۔
 قطع نظر اس بات سے کہ توجیہ کس امر کی؟ اب القیم جس کے دئی ہیں اس کی یا کسی اور امر کی؟

۲۔ آغاثہ البغالی ج ۲ ص ۲۷۷

۳۔ زاد المعاد ج ۳ ص ۶۱

اس لئے کہ افاضۃ اللہ بیان کے اس سلسلہ کلام میں ہم دیکھتے ہیں کہ انہوں نے ایک روایت ایک ضرورت سے پیش کی (وہ روایت اور اس کی ضرورت ابھی سامنے آجائے گی) اور پھر اس کے واسطے ایک بات یہ بھی فرمائی کہ :

فعلم انہ انما کان واقعھا
لا اعتقاد جواز ذلک لہ
پس پتہ چلا کہ حضرت عمرؓ جو اکٹھی تین
طلاق کو واقع (اور نوثر) مان رہے
تھے وہ اس لئے تھا کہ آپ اسے جائز جانتے تھے

مزید برآں حضرت عمرؓ کی طرف منسوب حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے وہ الفاظ جو
ابھی اوپر درج ہوئے ”ان الناس قد استعجلوا فی امر“..... (لوگوں نے ایک
ایسے معاملے میں عجلت پسند کی ہے جس میں انہیں ہذا) اس بات کی ایک اور واضح تردیل
ٹھیکر کر کہ حضرت عمرؓ تین طلاق کو حرام نہیں جائز سمجھتے تھے۔ فرمایا ہے کہ :

وخذ الکالصدیح انتہ غید
اور یہ تو گویا بالکل کھلا بیان ہے اس بات کا
حرام۔
کہ ایسی تین طلاقیں آپ کے نزدیک حرام نہیں

حالانکہ زاو المعاد میں موصوف کی ساری بحث یہ مانتے ہوئے تھی کہ عمرؓ نے اصل مسئلے میں
اپنے پیشروں سے اختلاف نہیں کیا تھا بلکہ صرف از راہ تعزیر و عقوبت عمل بدل دیا تھا۔
چنانچہ فرماتے ہیں۔

ثم نقول لم یخالف عبد الجماع
من تقدمه بل رأى الزامه
اور پھر ہم کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے اپنے
سے پہلے والوں کے اجماعی مسئلہ
بالثلاث عقوبة لم یخالف
سے اختلاف نہیں کیا تھا بلکہ از راہ عقوبت
لوگوں کی تین کو تین مان لیا تھا۔

اور پھر چند سطروں کے بعد فرماتے ہیں :

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ غَيْرِ أَحْكَام نہ یہ کہ آپ نے اللہ کے احکام
اللہ وجعل حلالا ما حراما کو بدل کر حلال کو حرام کر دیا ہو۔

افغانۃ اللہقان کی بحث شاید سب سے آخری ہے

ہمیں کسی یقینی ذریعے سے معلوم نہیں ہے کہ حافظ ابن القیم علیہ الرحمہ کی ان تینوں کتابوں سے کس کی تصنیف مقدم ہے کس کی مؤخر لیکن بحث کے تقابل سے اندازہ ہوتا ہے کہ زاد المعاد سب سے پہلے اور افغانۃ اللہقان شاید سب سے آخر میں ہے۔ اس بنا پر فرض کیا جاسکتا ہے کہ ان دونوں کتابوں کے زمانہ تصنیف کا فاصلہ اتنا زیادہ ہے کہ افغانۃ کی تصنیف کے وقت زاد المعاد میں اختیار کی گئی پوزیشن مصنف کے ذہن میں اچھی طرح محفوظ نہ تھی۔ اس لئے ان دونوں پوزیشنوں میں تضاد (CONTRADICTION) کا مسئلہ حل کرنے کی طرف اُن کی توجہ نہ ہو سکی، لیکن اس بات کا ہمارے پاس کوئی جواب نہیں ہے کہ اس نئی پوزیشن اور نئے موقف کی شکل میں جو ایک نیا سوال پیدا ہوتا تھا۔ کہ حضرت عمرؓ کی خلافت کے تیسرے سال تک جس طلاق کا حکم آپ کے دعوے کے مطابق، بلا کسی اختلاف کے یہ چلا آ رہا تھا کہ یہ حرام اور غیر مؤثر ہے۔ اس کو حرام کے بجائے جائز سمجھ لینے کے لئے حضرت عمرؓ کی طرف سے (نیز ان نام صحابہ کرام کی طرف سے کہ جنہوں نے ایک دفعہ بھی حضرت عمرؓ سے وجہ جواز پوچھے بغیر اُن کی ہاں میں ہاں ملا دی) کیا وجہ جواز پیش کی جاسکتی ہے؟۔ اس کا جواب کس کے لئے چھوڑ دیا گیا ہے؟ اس لئے کہ اس سوال اور اس کے جواب کا کوئی ذکر وہاں ہے نہیں۔ ہاں جو سوال ہرگز نہیں پیدا ہوتا تھا کہ ”جب اس طرح کی طلاق کو آپ جائز سمجھ رہے تھے تو اس کو مؤثر کیوں قرار دیا؟“ اس کا جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ اور وہ یہ ہے۔

وَأَمَّا امْضَاءُ لَاَنِ الْمَطْلُوقِ حضرت عمرؓ نے (جائز سمجھنے کے باوجود)

كَانَتْ لَهُ قِسْمَةٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى اس طلاق کو جو نافذ کر دیا تو وہ صرف

فی التفریق فرغب عما فیہ
 اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے طلاق دینے
 اللہ تعالیٰ لہ الی الشدة و
 والے کے لئے وسعت اور سہولت رکھی
 التغلیظ فامضاه عمر رضی اللہ
 تھی کہ وقفوں میں طلاق دے مگر اس نے
 اس گنجائش اور سہولت سے منہ موڑ کر
 عنہ۔
 سختی اور دقت کو پسند کیا تو حضرت عمرؓ
 نے اُسے نافذ کر دیا۔

معاملہ انہی بڑی شخصیت کا ہے کہ اپنی ہی عقل و فہم پر مشیر کرنا پڑتا ہے۔ پھر بھی کیسے نہ کہا جاتا
 کہ یہ کیا بات ہوئی؟ جو شخص ایک کام کو جائز سمجھ کر کرتا ہے اس کے بارے میں یہ سوال ہی کہاں پیدا
 ہوتا ہے کہ اس نے کیوں کیا؟

حرام نہ جاننے پر افسوس کی روایت

وہ روایت جس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حافظ ابن القیم نے فرمایا تھا کہ اس سے پتہ چلا کہ
 آپ اکٹھی تین طلاقیں کو جائز (موثر) سمجھتے تھے۔ وہ سب یہ :-

قال عمر بن الخطابؓ	حضرت عمرؓ فرماتے ہیں۔ مجھے تین چیزوں پر
ما ندمت علی شیءٍ ندامتی	جیسا سمجھتا ہوں ہوا ہے کسی اور چیز پر نہیں ہوا۔
علی ثلث : ان لا اکون حرمت	(۱) کیوں نہ حرام ٹھیرا میں نے طلاق کو۔
الطلاق و علی ان لا اکون	(۲) کیوں نہ غلاموں کی شادیاں
اکتعت الموالی و علی	کرادیں اور (۳) کیوں نہ نوکر گری
ان لا اکون قتلت	(کا پیشہ) کرنے والیوں کو

قتل کر دیا؟

النواضح

اس کی ضرورت ابن القیم کو اس لئے پیش آئی کہ جب انھوں نے اس سوال کا جواب دیتے ہوئے (جو اوپر تفصیل سے نقل ہو چکا ہے) کہ حضرت عمرؓ کی طرف ایک بظاہر ناقابل فہم بات کی نسبت قبول کرنے کے بجائے اُن روایات کی تاویل یا ممکن ہو تو تردید کیوں نہ کی جائے جن میں یہ بات منسوب کی گئی ہے؟ یہ فرمایا کہ نہیں، وہ نسبت ٹھیک ہے اور حضرت عمرؓ نے جو کیا تو اس کے لئے عذر یہ ہے کہ اس میں انھوں نے یہ بہتری سمجھی کہ اس سے ایسی طلاق کی روک تھام ہو جائے گی۔ تو اُس پر پھر ایک اعتراض کسی کی طرف سے وارد ہوا کہ اگر بس یہی بات تھی تو اُس کا تو کہیں بہتر اور آسان راستہ یہ تھا کہ :-

ان يمنع الناس من ایفاح آپ لوگوں کو نین طلاقیں کمشت دیتے
الثلاث، ويجترمه عليهم سے منع کرتے، اسے اُن پر حرام ٹھیرا دیتے،
ويعاقب بالضرب والناديب اور اس کے ارتکاب پر ضرب و نادیب
من فعله۔ سے سزا دیتے۔

پھر اس اعتراض کو صحیح تسلیم کرتے ہوئے فرمایا کہ ”ہاں بے شک آپ کے لئے یہ بات ممکن تھی۔ اور اس لئے اپنے آخری دنوں میں آپ اس سلسلے میں نام بھی ہوئے اور حسرت ظاہر کی کہ کاش ایسا ہی کیا ہوتا“ اور اپنے اس بیان کے ثبوت میں وہ روایت پیش کی جو ابھی ہم نے اوپر درج کی ہے۔ اور پھر اس کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ ”معلوم ہوا کہ آپ اس طلاق کو حرام نہیں، جائز سمجھتے تھے“

لہذا ایضاً ص ۳۱۹ ہم نے اس روایت پر بلا کسی تنقید کے، گویا اس کو صحیح تسلیم کر کے بحث کی ہے۔ مگر اس قدر ذکر کر دینا مناسب ہے کہ اہل فن نے اس کے ایک اوی کو امام حجت و تدوین یحییٰ بن حسین کے حوالے سے کتاب تبایہ (عمدة الاناث از مولانا ابوالزاہد محمد قزاق پاکستان) اور راقم سطور کو تو اس کی عبارت کی عصبیت بھی ان لا اکون کے مسلسل تکرار کی وجہ سے عجیب سی لگی ہے۔ اگرچہ زبان الہی کا کوئی دعویٰ نہیں مگر یہ برکت وہ کونسی شرعی دلیل تھی جس سے حضرت عمرؓ فوراً مکروروں کا قتل جائز رکھتے؟ لہذا ایضاً ص ۳۱۹

حالانکہ ہم جب سوال کے الفاظ پر غور کرتے ہیں تو صاف معلوم ہوتا ہے اس میں تو تحریم (حرام ٹھیرانے) کی بات آئی ہے وہ صرف ”متع کرنے“ کی تاکید کے طور پر ہے۔ حرام سمجھنے اور حرام جاننے کے مفہوم میں نہیں ہے۔ اس لئے سوال و جواب کی مطابقت کے اصول پر یہی سمجھ میں آتا تھا کہ اس سوال کو صحیح قرار دیتے ہوئے (اور گویا اس کی تائید میں) جو روایت پیش کی گئی ہے، اس میں بھی حضرت عمرؓ کی اس حسرت و ندامت کا کہ میں نے اس طلاق کو حرام کیوں نہ کر دیا تھا، یہی مطلب لیا گیا ہو گا کہ اس کے فعل کو ممنوع اور قابل گرفت کیوں نہ ٹھیرا دیا تھا کہ لوگ سزا کے ڈر سے باز آجائے، بجائے اس کے کہ اس کو خلافت سنت نبوی مؤثر اور (VALID) قرار دیدیا۔ مگر آگے جا کر پتہ چلا کہ ابن القیمؒ تو اس کو حرام سمجھنے اور حرام جاننے کے معنی میں لے رہے ہیں۔ اور نتیجہ نکال رہے ہیں کہ گویا حضرت عمرؓ نے جو اس کو مؤثر اور (VALID) قرار دیدیا تھا وہ حرام جاننے ہوئے نہیں بلکہ جائز جاننے ہوئے تھا۔

ایک اور معرّہ

مگر اس کے بعد علاوہ اس کے کہ اس جائز جان کر کئے جاتے والے فعل کی وجہ جواز تلاش کرنے کی بھی حافظ ابن قیمؒ نے ضرورت سمجھی (جس کا اوپر ذکر کیا جا چکا) آخری بات اس سلسلے میں اس ”وجہ جواز“ کے بعد یہ فرمائی کہ :-

فلما تبیت لہ باخروۃ ما فیہ	اور پھر جب آخر میں آپ پر یہ بات
من الشر والقساد نرم علی	روشن ہوئی کہ اس جائز رکھنے میں
ان لا یكون حرم علیہم	کیا کچھ شر و فساد ہے تو آپ نادم
ایقاع الثلاث و متعہم مہ	ہوئے کہ یہ بیک وقت کی نہیں طلاق سے

لہٰذا لا تو تحریم علیہم کے الفاظ یہی بتا رہے ہیں۔ دوسرے جن لوگوں کی طرف سے یہ بات کہی گئی تھی وہ حرام سمجھنے والوں میں سے نہیں ہیں۔ البتہ مخالفت کے قائل ہیں کہ ایسا کرنے میں گناہ ہے۔

وهذا هو مذهب الاكثرين : آپ نے لوگوں کو روکا کیوں نہیں اور اسے
 مالک واحد والی حنیفۃ ان پر حرام کیوں نہ کیا۔ اور یہی (یعنی حرام)
 رحمہم اللہ۔ ٹھیکرانا) امام مالک امام احمد اور امام
 ابو حنیفہ کا بھی مذہب ہے۔

امام مالک، احمد اور ابو حنیفہ رحمہم اللہ کے یہاں یہ اکٹھی نئی طلاقیں اس معنی میں حرام
 (یا خلاف سنت) ہیں کہ ان کا از نکاح کرنے والا گنہگار ہوگا۔ نہ اس معنی میں کہ یہ پڑیں گی نہیں، یا
 صرف ایک پڑے گی، جو کہ حافظ ابن القیم کے یہاں حرام ہونے کا مفہوم ہے یعنی امام شافعی جن کے
 مذہب میں اکٹھی نئی طلاقیں حرام یا خلاف سنت نہیں بلکہ بالکل بلا کر ہست جائز ہیں اور کوئی
 گناہ نہیں، اور امام مالک، احمد اور ابو حنیفہ جن کے مذہب میں ایسی طلاقیں حرام یا خلاف سنت
 ہیں۔ ان دونوں مذاہب میں اس لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے کہ جہاں تک طلاق پڑنے کا تعلق ہے
 یہ تینوں ہی طلاقیں پڑیں گی اور عورت تا شرط صلاۃ حرام ہو جائے گی۔ اس لئے جس طرح
 اُس عبارت کی بابت سمجھ میں نہیں آ رہا تھا کہ یہ کیا بات ہوئی، جس میں یہ بتایا گیا تھا کہ حضرت عمرؓ
 نے جواز سمجھنے کے باوجود جو طلاق کو نافذ کیا تو اس کی وجہ کیا تھی۔ بالکل اسی طرح یہ اوپر کی عبارت
 حیران کن ہے۔ کہ اگر حضرت عمرؓ کو اسی معنی میں حرام نہ سمجھتے پر نہ امت ہوئی تھی جس معنی میں
 ائمہ ثلاثہ (مالک، احمد اور ابو حنیفہ) حرام سمجھتے ہیں تو اس نہ امت کے کیا معنی ہوئے؟ اس لئے کہ
 اس معنی میں وہ حرام بھی سمجھتے تب بھی مسئلہ کا دنیاوی حکم تو وہی رہتا جو بالکل جائز سمجھنے کی صورت
 میں ہوتا ہے! دوسرے لفظوں میں اس بات کو یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ آخری بات فرما کر
 حافظ ابن القیم نے گویا اپنی اس سے پہلے والی اس بات کی کہ نہ امت والی روایت سے ثابت
 ہونا ہے کہ آپ جائز سمجھنے کی بنا پر طلاق کو نافذ کر رہے تھے، خود ہی نفی کر دی۔

مگر آگے کی چند سطروں میں اس زیر بحث سلسلہ کلام (یعنی افانۃ اللہ فان کا کلام) کا
 جو خلاصہ پیش فرمایا گیا ہے وہ ایک بار پھر ایسا محسوس کرانا ہے کہ حضرت عمرؓ کی نہ امت کو اُس معنی

میں حرام نہ سمجھنے کی ندامت پر محمول کیا جا رہا ہے جس معنی میں اس کلمہ تین طلاقیں ابن القیم کے یہاں حرام ہوتی ہیں۔ اور جس میں حرام ماننے کا دنیاوی حکم بھی جائز ماننے کے حکم سے بالکل الگ ہو جاتا ہے۔ یعنی تین نہیں صرف ایک ہی پڑتی ہے۔

معمہ ہی معمہ

پس اس جائزے کی روشنی میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر اغاثۃ اللہقان اس بحث کے سلسلے میں آخری کتاب ہے تو پھر کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ یعنی یقین اور اطمینان کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا۔ کہ حافظ ابن القیم کا واقعی موقف حضرت عمرؓ اور طلاق ثلاثہ کے سلسلے میں تھا کیا؟ ہاں یہ بات یقین کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ اس کتاب کی روشنی میں اُن کا موقف سخت بے یقینی کا شکار نظر آتا ہے۔ اور اس قدر تضادات سے اُن کا ذہن دوچار ہے کہ کوئی واضح بات اس ابھھاؤ سے برآمد کرنا بہت ہی مشکل ہے۔ اور یہی وہ بات تھی جس کی طرف ہم نے شروع کے صفحات میں دوسرے مول لینے کی تعبیر سے اشارہ کیا تھا۔ اگرچہ سچ یہ ہے کہ ”درد سر“ کی اس خاص نوعیت کا ہمیں خود بھی تصور نہ تھا جو اغاثۃ اللہقان کے حدود میں داخل ہو کر نظر آئی۔ ہم تو صرف ایک شہادت لینے کے لئے اس کتاب کی طرف کو آئے تھے۔ مگر یہاں تو اتنی چیزیں گویا انتظار میں بیٹھی تھیں کہ پورے دس یاڑہ صفحات کی نذر دے کر دامن چھڑانا ممکن ہو رہا ہے پس آئیے اب اصل گفتگو کی طرف واپس چلیں۔

اصل گفتگو کی طرف واپسی

گفتگو اس بابے میں تھی کہ حافظ ابن القیم نے زاد المعاد میں جو حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے سلسلے میں اپنے اخذ کردہ مفہوم کے بابے میں فرمایا ہے کہ یہی واحد مفہوم ہے دوسرے کسی مفہوم کا سوال نہیں۔ علاوہ اس کے کہ یہ لہجہ اُن کی شان علمی کے نمایاں نہیں، اُن کے اخذ کردہ مفہوم میں

حضرت عمرؓ کی طرف ایک ناقابل قبول بات کی نسبت کو قابل قبول بنانے کے لئے ”ازراہ تعزیر وعقوبت“ کا جو قصہ (یا کہئے تو جیہی ضمیمہ) اس کے ساتھ لگا یا گیا ہے خود اسی کے اندر اس مفہوم کی تردید کا پورا سامان موجود ہے۔

یہ اس مفہوم پر تنقیدی نظر کا ایک پہلو تھا۔ اور اس کی تفصیل سے ہم فارغ ہو گئے۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ اس روایت کے تو ازرعے متن قابل قبول ہونے میں بھی محدثین نے کلام کیا ہے جس کا ذکر خود ابن قیم بھی کرتے ہیں۔ اور مفہوم کے اعتبار سے بھی کم از کم اکثریت تو ماننا ہی ہوگی جو اس مفہوم سے اختلاف کرتی ہے جو حافظ ابن القیم لیتے ہیں۔ ایسی صورت میں کسی صاحب علم کا یہ بتی تو بے شک سلب نہیں ہوتا کہ وہ اپنے ہی اختیار کردہ مفہوم پر قائم ہے لیکن دوسرے اہل علم کے اختلاف رائے کی بدولت دوسرے مفہوم کا احتمال بہر حال ثابت ہو جاتا ہے۔ اور دلیل کے مفہوم میں کوئی دوسرا احتمال آجائے تو اصول کا مسئلہ ہے کہ وہ قابل استدلال نہیں رہتی، آپ اس کی بنیاد پر دوسرے نقطہ نظر کو غلط نہیں قرار دے سکتے۔ اس کے لئے کسی دوسری دلیل کی ضرورت ہوگی جس کے ثبوت میں اور مفہوم میں کوئی نزاع نہ موجود ہو۔ آئیے دیکھیں کیا ابن القیم نے کوئی دوسری دلیل پیش فرمائی ہے۔ اور اگر فرمائی ہے تو اس کا کیا حال ہے؟

دوسری دلیل حدیث

حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذخیرے سے اس باب میں دوسری دلیل کے طور پر حافظ ابن القیم نے جو حدیث پیش فرمائی ہے وہ ”حدیث رکازہ“ کے نام سے جانی جاتی ہے۔ اتفاق سے یہ بھی متعدد طریقوں سے روایت ہوئی ہے اور متن کے الفاظ مختلف درج ہوئے ہیں۔ بعض راویوں نے اس طرح بیان کیا ہے کہ ایک صحابی حضرت رکازہؓ نے اپنی بیوی کو تین طلاق دے ڈالی تھیں۔ اور بعض نے تین طلاق کے بجائے طلاق تینہ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ بئہ (یعنی قطعی) اپنے مفہوم میں صاف اور صریح نہیں بلکہ محتمل لفظ ہے۔ اس سے تین طلاق بھی مراد لی جاسکتی ہیں اور

فقط ایک بھی۔ اس لئے طلاق دینے والے کی نیت کا اعتبار کیا جاتا ہے کہ اس نے تین طلاق کا ارادہ کیا تھا یا فقط ایک ہی مراد تھی۔ حافظ ابن القیم وغیرہ جو ایک وقت کی تین طلاق کو تین نہیں مانتے وہ تین کے لفظ والی روایت کو لے کر دلیل بناتے ہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت زکاتہ کی طلاق کا معاملہ گیا تھا تو آپ نے اس کو ایک ہی طلاق قرار دیا تھا۔ تین کے لفظ والی روایت کے مطابق حضرت زکاتہ نے اپنی نیت ایک کی بتائی تھی اور آنحضرت نے اُن سے حلف لیا تھا۔ اور حلف پر ایک ہی کا فیصلہ کر دیا۔ تین کے لفظ والی روایت میں حلف کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا تھا۔

حافظ ابن القیم وغیرہ تین والی روایت کے سلسلے میں ایک بات تو یہ فرماتے ہیں کہ اہل بیت کی اصطلاح میں تین کا لفظ تین ہی کے لئے بولا جاتا تھا۔ اور دوسری بات یہ کہ تین والی روایت تین والی روایت کے مقابلے میں فتنی طور پر ایک کمزور اور ناقابل اعتبار روایت ہے۔ اور پھر فتنی بحث سے گزر کر فرمانے ہیں کہ:

ثم كيف يقدم هذا الحديث
المضطرب المجهول رواية
على حديث عبد الرزاق
عن ابن جريح...
پھر کیسے اس حدیث کی اس روایت کو
جس میں اضطراب اور جہالت کا عیب
پایا جاتا ہے۔ عبد الرزاق بواسطہ ابن
جریج کی روایت پر ترجیح دی جاسکتی ہے؟

گویا جس طرح کاتنازع پہلی حدیث کے سلسلے میں پایا جاتا تھا، بالکل اسی طرح کاتنازع اس میں بھی موجود ہے۔ تین کے الفاظ میں بھی جھگڑا ہے کہ کون سے الفاظ کا ثبوت فتنی اعتبار سے مضبوط ہے اور اس لئے وہ قابل ترجیح ہیں۔ اور پھر اس بنا پر یہ بھی کہ حدیث کا کون سا مفہوم قابل ترجیح ہو جاتا ہے؟ فتنی اعتبار سے کس قرین کی پوزیشن مضبوط ہے؟ اس بحث میں جانے کی ہیں یہاں بھی ضرورت نہیں اس لئے کہ متقدمین اور متأخرین دونوں میں سے نامور ائمہ حدیث

کے نام اس صفت میں پاٹے جلتے ہیں جو لفظ بترہ والی روایت کو ترجیح دیتی ہے۔ (مخفی کہ وہی امام ابو داؤد جن کی سنن ابی داؤد کے حوالے سے ابن القیم نے تین کے لفظ والی روایت پیش کی ہے۔ خود انہیں کا ارشاد ہے کہ اس واقعہ کے سلسلے میں زیادہ صحیح روایت لفظ بترہ والی ہے۔) پس یہ بات تنازع کو معتبر بنانے کے لئے کافی ہے۔ اور تنازع ثابت ہونے کے بعد قدرتی طور پر یہ حدیث بھی استدلال کے قابل نہیں رہتی چاہئے۔ نہ اس فریق کے لئے نہ اس فریق کے لئے۔

مزید برآں حافظ ابن القیم کے لئے تو گنجائش ہی نہیں ہے کہ وہ تین والی روایت کو بترہ والی روایت پر ترجیح دیں۔ اسی زاد المعاد میں صرف تین صنفیں پیش فرماتے دیکھا ہے کہ وہ اپنے ایک دعوے پر اسٹیٹس جرح اور مرد و دروایت سے استدلال کر رہے ہیں۔ یہ بحث ہے حیرتوں یا ہنسی مذاق میں دی گئی طلاق کے حکم کی۔ اس بحث میں وہ ایک ضمنی سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر ایک شخص نے ایک ایسا لفظ بولا جس کے دو معنی لئے جاسکتے تھے تو وہ شخص جس معنی کے بایں میں کہے کہ اس کی مراد وہ تھی تو اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔ دوسرے معنی کو اس کے سر نہیں لگایا جائے گا۔ اس کی دلیل کے لئے فرماتے ہیں کہ :-

وقد استخلفت النبی صلی اللہ علیہ	اور دیکھو کہ انہوں نے جب اپنی بیوی کو طلاق
وسلم زکاتہ لما طلق امرأتہ	بترہ دیدی تھی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
البتہ فقال ما اردت فقال	نے ان سے حلفی بیان لینے ہوئے پوچھا کہ
ولمدا قال آ الله قال آ الله	تمہاری نیت کیا تھی؟ انھوں نے کہا ایک
قال هو ما اردت فقبل منه	طلاق کی۔ آپ نے پوچھا بخدا؟ کہا ہاں
نیتہ فی اللفظ المحتمل۔	بخدا! آپ نے فرمایا ٹھیک ہے ایک ہی
	ہوئی۔ تو دیکھو، آپ نے احتمال رکھنے والے
	لفظ میں ان کی نیت پر فیصلہ کر دیا۔

اس کے بعد حافظ ابن القیم کے لئے کیا گنجائش ہے اس بات کی کہ وہ بیشک کے لفظ والی روایت کو کمزور قرار دیں؟ — ہاں اس طلاق ثلاث کی بحث کے سلسلے میں ہمیں اگر بحث کا وہ شدید مناظرانہ ماحول یاد ہے جس کی نشاندہی اس مضمون کے شروع ہی میں زاد المعاد کی متعدد عبارتیں پیش کر کے کی گئی تھی تو پھر اس کے حوالے سے ہم ابن قیم کو معذور جان سکتے ہیں۔ ایسے ماحول میں صرف بیس صفحات پہلے کی بات بھی ذہن فراموش کر سکتا ہے۔ چنانچہ ایسی ہی ایک مثال اس سے پہلے ”عقوبت بالطلاق“ کے سلسلے میں گزر چکا ہے۔

اور سچ یہ ہے کہ اگر یہ شدید قسم کے تردیدی اور مناظرانہ ماحول کا برملا اظہار کرنے والی عبارتیں ابن القیم کے قلم سے نہ نکل گئی ہوتیں تو جتنی کثرت کے ساتھ ایسی باتیں اس بحث میں ان کے یہاں آگئی ہیں جن کا ان کی معروف دینی اور علمی شخصیت کے ساتھ کوئی جوڑ نہیں نظر آتا ہے ان باتوں کی توجیہ کے لئے کوئی عذر ڈھونڈنا کم از کم ہمارے لئے تو دور و سر ہی ہو جاتا۔ آئیے دو تین مثالیں نمونے کے طور پر دیکھتے چلیں۔ سب کے لئے بہت طوالت درکار ہے۔

صحابہ کرام کیا کہتے ہیں؟

فریق مخالف کا قول نقل کرتے ہیں کہ دیکھئے، حدیثوں کے ذریعہ تو مسئلہ طے ہو نہیں رہا۔ کیونکہ ہر حدیث جو اس معاملے میں لائی جا رہی ہے اُس کے بارے میں ہم باہم مختلف رائے رکھتے ہیں۔ کسی کا بھی متن اور مفہوم متفق علیہ نہیں ہو رہا، تو آئیے سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و عمل کی روشنی میں کرتے ہیں کہ انکے قول و عمل سے آپ کی سنت اس باب میں کیا ثابت ہوتی ہے۔ اور پھر اس فریق کی طرف سے حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عباسؓ وغیرہ کے حوالے ذکر کرتے ہیں، جن میں ان سب کا یہی فتویٰ مل رہا ہے کہ تین تین ہی ہوں گی۔

فیصلہ کی جو یہ تجویز فریق ثانی کی طرف سے رکھی گئی ہے، ایک غیر جانبدارانہ زاویہ نظر سے قطعاً ناقابل رد ہے جب مسئلے سے متعلق احادیث کے ثبوت یا مفہوم میں نزاع ہو رہا ہے تو پھر اس مسئلے میں سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم معلوم کرنے کا اس کے سوا دوسرا کوئی راستہ رہ جاتا ہے کہ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا قول و عمل دیکھا جائے؟ مگر ابن القیم اُس مناظرانہ موڈ (کیفیت) میں ہیں جس موڈ میں بعض لوگ فیصلہ کن تجاویز کے جواب میں ”میلاد شریف“ پڑھنا شروع کر دیا کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ ہو یا کوئی اور مسئلہ ہم تو حسب ارشاد ربانی مؤمن نہیں ہو سکتے جب تک نزاع کا فیصلہ ہمیں دربار رسالت سے قبول نہ ہو۔ پس اگر تمہیں ہمارے پیش کردہ دلائل حدیث میں کلام ہے تو آؤ پھر سے بحث کرتے ہیں۔ مگر فیصلہ کے لئے اللہ و رسول کے سوا کسی اور کی طرف نہیں جاسکتے ہیں۔ اور ویسے ہم آگے چل کر تمہیں یہ بھی دکھا دیں گے کہ صحابہ کرام کی نائید بھی ہمیں کو حاصل ہے۔ اس تمہیک کے بعد موصوف نے پورے چار صفحوں میں متنازع دلائل پر پھر سے بحث کی ہے، جو بجائے خود کتنی ہی قیمتی بھی ہو اس موقع پر بے محل ہے۔ اس لئے کہ یہاں تو فیصلہ صرف اتنی بات پر ہو جا رہا تھا کہ اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و عمل سے کیا ثابت ہوتا ہے؟ پھر اس لمبی چوڑی مزید بات کی ضرورت؟ لہذا دیکھنے کی چیز صرف یہ ہے کہ اصل نکتہ بحث کے بارے میں بھی مختصر موصوف نے کچھ فرمایا یا نہیں؟ سو ہم دیکھتے ہیں کہ فرمایا۔ مگر یہاں بھی وہی بات ہے کہ جو کچھ فرمایا ہے سمجھ میں نہیں آتا کہ اُسے حافظ ابن القیم کی طرف غصوب کر کے کیسے بیان کیا جائے، فرمایا ہے کہ دیکھو۔

”جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انتقال فرمایا تو اُس وقت ایک لاکھ سے اوپر صحابی اپنے پیچھے چھوڑے تھے۔ یہ سب کے سب تو الگ ہے تم ان کے غرضِ بشر کے بارے میں بتا سکتے ہو کہ ایک دفعہ کی تین طلاق کو وہ تین ہی قرار دیتے ہوں؟ تم چاہے زمین سے آسمان تک ایک کر دو ایسے میں نام بھی نہیں گنا سکتے۔ اور جو چند گناؤں کے اُن میں سے بھی بعض بعض کے دو قول ملیں گے۔ دیکھو ابن عباسؓ ہی کے

بالے میں ثابت ہے کہ ایک قول ہاں کا ہے ایک قول نہیں کا۔ اور اس مسعود سے ایک قول ہاں کا ثابت ہے اور ایک قول میں سکوت ہے (نہ ہاں نہ نہیں) اور اب ہماری طرف کے صحابہ دیکھ لو یعنی جن کے عہد میں تین کو ایک ہی مانا جاتا تھا، ہم اگر ان سب کو مقابلے پر لائیں تو تمھاری گنتی کے مقابلے میں ان کی تعداد کتنی زیادہ نہ ہوگی؟ چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ عہد فاروقی کے ابتدائی سالوں تک موت پانے والے تمام صحابہ ہماری طرف ہیں۔ اور ان میں سے بھی جو افضل تر تھا۔ یعنی ابوبکر صدیقؓ۔ ہم اگر اسی پر اور اس کے عہد والے صحابہ پر انکشاف کریں تو نہ صرف یہ کہ وہی ہم کو کافی ہیں بلکہ ان کے زمانے میں تو یہ مسئلہ گویا اجماعی تھا۔ کہ ایک وقت کی تین ایک ہیں۔ کوئی ایک شخص بھی دوسری رائے رکھنے والا نہ تھا۔ حتیٰ کہ اس زمانے کے گزر جانے پر۔ عہد فاروقی میں۔ اختلاف رائے کی صورت پیدا ہوئی اور یہ اجماع باقی نہ رہا۔ نہیں بلکہ یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہوگا کہ حضرت عمرؓ نے سابقہ اجماع کی مخالفت کی۔ بلکہ ہم کہیں گے کہ حضرت عمرؓ نے تین کو جو تین ہی قرار دیدیا تھا وہ (مسئلے کی حیثیت سے نہیں بلکہ بطور تعزیر و عقوبت تھا)۔

اور اس دعوے کی دلیل؟

اس تمام دعوے کی۔۔۔ کہ عہد فاروقی کی ابتداء تک موت پانے والے تمام صحابہؓ کو ان کے نزدیک ایک دفعہ کی تین طلاق کا حکم ہی تھا کہ وہ تین نہیں ایک ہوتی ہیں۔۔۔ دلیل حافظ ابن قیمؒ کے پاس کیا ہے؟ وہی حضرت ابن عباسؓ کی طرف منسوب روایت کا مفہوم کہ عہد نبویؐ، عہد صدیقی اور ابتدائی ایام عہد فاروقی تک تین طلاقیں ایک ہی ہوا کرتی تھیں۔ اور اس روایت کا بطور دلیل جو درجہ ہے، جو حیثیت ہے وہ اوپر کے مطالعے میں اتنی اچھی طرح سامنے آچکی ہے کہ کچھ بھی اور

کہنے کی ضرورت نہیں۔ خود ابن القیم کو بھی تسلیم ہے کہ اس کے مفہوم میں بھی اور اس کے متن کے ثبوت میں بھی تنازع ہے۔ حیرت کہ پھر بھی اُن کا دل خوش ہے کہ اس دلیل سے ایک نئے دعوے کا معرکہ بھی سر کیا جاسکتا ہے! اور یہ اس کے باوجود کہ خود ابن عباسؓ جن سے منسوب روایت پر دعوے کی بنیاد کھڑی کی جا رہی ہے انھیں کا ایک قول اسی سلسلہ کلام میں ابن القیم خود اُن کی اس روایت کے خلاف بھی بنا رہے ہیں، (یعنی یہ کہ اُن سے تین کے تین ہی ہونے کا فتویٰ بھی ثابت ہے) بلکہ اس طرح بتا رہے ہیں جس سے تسلیم ہونا ظاہر ہوتا ہے کہ اُن کا اصل قول و مذہب یہی مانا گیا ہے کہ تین تین ہی ہوتی ہیں۔ البتہ روایت دوسرے قول کی بھی ملتی ہے۔ اور واقعہ بھی یہی ہے۔

اور جب حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں یہ واقعہ تسلیم ہے، تب تو اُن سے منسوب روایت کے بارے میں کوئی اور نزاع نہ بھی ہو تو یہی واقعہ (کہ اُن کا مذہب اس روایت کے برعکس ہے) اس (روایت) کا پہلو کمزور کر دینے کے لئے کافی ہے۔ مگر ابن القیم معاملے کے اس واضح پہلو کو بھی نہ صرف یہ کہ از خود یا ہمارے آپ کے کہنے سننے سے خاطر میں لانے کے لئے تیار نہیں، وہ تو اپنے حنبلی مذہب کے امام، امام احمد بن حنبل کی روایت پر بھی کان دھرنے کو تیار نہیں ہیں۔ بلکہ اگر سنئے کہ انھیں جب یاد دلا یا گیا کہ امام احمد کے شاگرد رشید ابو بکر احمد بن محمد لاثرم نے بیان کیا ہے کہ میں نے حضرت امام احمد سے پوچھا کہ آپ (طلاق ثلاث کے سلسلے میں) حضرت ابن عباسؓ کی روایت کو کس بنیاد پر رد کرتے ہیں؟ تو آپ نے فرمایا: ”اس لئے کہ ابن عباسؓ کا مذہب اُن کے متعدد شاگردوں کی روایت کے ذریعے اس روایت کے خلاف ثابت ہے“ کہا گیا کہ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ ”تین تین طلاق بہ یک وقت چونکہ خلاف سنت ہیں اس لئے ان کو سنت کی طرف لوٹا کر ایک ہی قرار دیا جائے گا“ آپ نے فرمایا ”لَئِنْ بَسَّیْ“ (بے کار بات ہے) یہ رافضیوں کا مذہب ہے، تو اس کے جواب میں حافظ ابن القیم نے جو کچھ فرمایا ہے اُسے سنئے اور پڑھئے کہ بعد تو یہ طے کرنا پڑ جاتا ہے کہ یہ معاملہ ابن القیم کے یہاں اہتمام و تفہیم کا ہی نہیں بلکہ ”أَشْتَرُ فِی وَاجِدٍ وَآثَقِ دَاخِلٍ“ (تم کسی اور

دنیائیں ہو اور میں کسی اور دنیا میں) کا معاملہ ہے۔ فرمایا کہ :

امام احمد کی بات کا مطلب یہ نکلانا کہ چونکہ راوی کا قول و مذہب اپنی روایت کے خلاف ہے اس لئے وہ اس روایت کے مطابق فتویٰ نہیں دیتے ہیں، تو سنو، امام احمد کے اصول فقہ میں ایک اصل اور ایک قاعدہ یہ ہے کہ حدیث جب صحیح ثابت ہو جائے تو یہ بات نہیں دیکھی جانی کہ راوی کا قول مذہب کیا ہے بلکہ اس کی روایت پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ لہذا اس قاعدے کے مطابق امام احمد ہی کا ایک قول اس روایت کی موافقت میں بھی ماننا لازم آتا ہے پس امام احمد کے بھی دو قول ہو گئے۔

یا اللہ یہ کون عالم ہے؟

امام احمد کی صراحت اور شدت کا یہ عالم ہے کہ وہ کوئی رد و قدح اس معاملے میں با مسمیٰ نہیں سمجھتے۔ حتیٰ کہ اسے "رافضیوں کا مذہب" بنا کر اپنے اور اس مذہب کے درمیان گویا ایک ناقابل عبور فاصلے کا اشارہ دے رہے ہیں، مگر حافظ ابن القیم اس کے باوجود "حنبلی اصول فقہ کے ایک قاعدے کی رو سے" ضروری قرار دے رہے ہیں کہ امام احمد کا ایک قول اسی رافضیوں کے مذہب کے حق میں بھی مانا جائے یعنی یہ معاملہ کچھ ہے ہی ایسا کہ وہ "لقمان کو حکمت پڑھانے" میں بھی مضائقہ نہیں سمجھیں گے۔

بات تو یہیں ختم ہو سکتی تھی مگر.....

اور یہ زبردستی کی وہ انتہا ہے کہ اگر اس مطالعہ کو اسی پر ختم کر دیا جائے تب بھی اس سے نکلنے والے نتیجے کو حافظ ابن القیم کے موقف کے باوجود میں ایک منصفانہ نتیجہ کہنا غلط نہ ہو گا۔ مگر کچھ لوگوں کے لئے کہنے کو بات رہ جائے گی۔ اس لئے معاملے کو تکمیل تک پہنچانے ہی کا فیصلہ کرنے ہوئے اسی گفتگو

کے سلسلے میں جس میں زبردستی کی یہ انتہا ہم نے دیکھی یہ قابلِ توجہ پہلو بھی سامنے لانا ہے کہ حافظ ابن قیم نے اپنے گواہوں میں نام اُن صحابہ کرام کے لکھا ہے میں جو عہد نبوی، عہد صدیقی یا ابتدائے عہد فاروقی میں دنیا سے گزر گئے۔ مگر ان میں سے کسی ایک کے نام کی بھی صراحت کے ساتھ کوئی روایت اس مضمون کی اُن کے پاس نہیں ہے کہ وہ ایک وقت کی تین طلاقیں کو ایک ہی طلاق مانتے تھے۔

اس کو ابی کی ساری بنیاد وہی حضرت ابن عباسؓ سے منسوب روایت ہے جس کا یہ مفہوم لیا گیا ہے کہ عہد نبوی سے عہد فاروقی کی ابتداء تک تین طلاقیں کو تین کے بجائے ایک ہی مانا جاتا تھا۔ جبکہ وہ صحابہ کرام جو یہ پورا زمانہ دیکھنے کے بعد عہد فاروقی میں بھی بعید حیات رہے۔ اور ان میں وہ سب بھی تھے جن کی طرف فتوے کے لئے عہد صحابہ میں عام طور پر رجوع کیا جاتا تھا۔ یعنی اُن کی فقہی حیثیت مسلم اور معروف تھی۔ (جن میں سب سے پہلے خود حضرت عمر فاروقؓ ہیں۔ پھر علیؓ، رضیؓ، حضرت عائشہ صدیقہؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، زید بن ثابتؓ، عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن عباسؓ رضی اللہ عنہم) ان حضرات میں سے ایسے تو بہت سے نام ملتے ہیں، اور خاص کر مذکورہ فقہائے صحابہ میں سے تقریباً سب کے سب، جن سے صراحتہً ثابت ہے کہ وہ ایک وقت کی تین طلاقیں کے تین ہی ہونے اور عورت حرام ہو جانے کا فتویٰ دیتے تھے اور خود عبداللہ بن عباسؓ کا نام بھی باقرار حافظ ابن القیم اسی فہرست میں شامل ہے۔ مگر اس کے برخلاف کسی ایک نام کی بھی روایت اگر حافظ ابن القیم کے پاس ہے تو وہ صرف حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا نام ہے۔ اور وہ بھی محض ایک روایت، جبکہ ابن القیم کو بھی تسلیم ہے کہ ابن عباسؓ کا اصلاً لے اور یہ صحابہ کرام بلاشبہ اُن اصحاب کے مقابلے میں جو عہد فاروقی شروع ہونے تک وفات پا گئے تھے۔ بدرجہا زیادہ تعداد میں تھے۔

لے خود حافظ ابن القیم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے چھ چھوٹے ہوئے ایک لاکھ سے اوپر صحابہ میں ان صحابہ کرام کی تعداد جن سے فتوے کی روایت کی گئی ہے ایک سو سے کچھ اوپر بتائی ہے۔ اور ان فتووں میں بڑی تعداد صرف انہی سات صحابہ کرام کی ہے جن کے نام اوپر درج ہوئے ہیں۔ گویا اصل مقتیدانِ اسلام یہی تھے۔

مذہب یہی تھا کہ تین تین ہی ہوتی ہیں۔ اس کے علاوہ جتنے بھی صحابہ کرام کے نام اس سلسلے میں لے جاتے ہیں، چاہے ان ناموں کے لینے والے خود ابن القیم ہی کیوں نہ رہے ہوں، وہ محض کسی غلط فہمی یا غیر صحیح روایت پر مبنی ہے۔ اور یہ فیصلہ قدرے مختلف الفاظ میں خود ابن القیم کا بھی ہے جو انھوں نے اغاثۃ اللہقان میں پوری صراحت کے ساتھ درج فرمایا ہے۔

”اجماع صحابہ“

اور اسے تو لطیف ہی کہنا پڑے گا کہ کسی ایک ایسے صحابی کا بھی نام پیش کئے بغیر جس کی قطعی طور پر یہ رائے منقول ہوئی ہو کہ ایک وقت کی تین تین نہیں ایک ہوتی ہیں، اس مذہب کو انھوں نے صحابہ کا ”اجماع قدیم“ کہہ دیا ہے۔ اور حضرت عمر فاروق کے دور میں صحابہ کا جو واقعی اجماع وقت کے تعین کے ساتھ منقول ہوا ہے، اور جس کے بارے میں ابن القیم خود اعلام الموقعین اور اغاثۃ اللہقان

لہ ”وقد حکى ابن وضاح وابن ميثاق عن علي، وابن مسعود، والزبير

وعبد الرحمن ابن عوف، وابن عباس، وعلہ احدى الروايتين عنہم

والا فقد صح بلا شك عن ابن مسعود، وعلي وابن عباس: الا لزام بالثلاث

من او قبحا جملة، وصح عن ابن عباس انه جعلها واحدة، وله نقف على

نقل صحيح عن غيرهم من الصحابة يد لك۔ (اغاثۃ اللہقان ج ۲ ص ۳۱۵)

معلوم ہوتا ہے کہ مولانا شبلی نے بھی جو انفاروق میں لکھ دیا ہے کہ اس مسئلے میں بعض صحابہ کرام نے حضرت عمر فاروق سے اختلاف کیا تھا (۱۹۵) اس کی بنیاد انہی ابن وضاح اور ابن ميثاق ہی کی تصانیف ہیں اور ان کی اس روایت کی جو حیثیت ہے وہ ابن القیم کے اس بیان سے ظاہر ہے۔ ابن القیم کی اس صراحت سے ثابت ہوتا ہے (اور ہمیں اس کے اظہار میں سید خوشی ہے) کہ بحث کے سخت مناظرانہ احوال میں جو کچھ بھی حیرت انگیز باتیں ان سے سرزد ہو گئی ہوں، علمی امانت کی ادائیگی میں ان کا شور ہرگز کسی کوتاہی کا روادار نہیں ہوا ہے۔

میں صحابہ کا صرف اتفاق بتاتے ہیں کوئی ادنیٰ اختلاف نہیں بتاتے۔ اس کے یا ایسے میں یہاں (زاد المعاد میں) لکھ رہے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے وقت سے جو صحابہ کا اختلاف ہوا تو پھر آج تک اختلاف ہی چلا آ رہا ہے۔ العظمتہ الشریکۃ کیا کہئے اور کیا نہ کہئے۔

بہر حال یہ ہے مسئلے کے سلسلے میں صحابہ کرامؓ کے قول و عمل کی گواہی کا معاملہ اور اس کا اگر فیصلے میں دخل مانا جانا ہے تو پھر یہ گواہی بھی حافظ ابن القیم کے خلاف ہی جا رہی ہے۔ ویسے ہمیں فیصلہ دینا نہیں تھا۔ بلکہ صرف یہ دکھانا تھا کہ حافظ ابن القیم نے اس بحث میں اتنی باتیں اپنے معروف مقام سے ہٹی ہوئی کی ہیں کہ اُن کو سنبھالنا مشکل ہوا جاتا ہے۔ اور دکھانا اس لئے ضروری ہے تاکہ لوگ محسوس کر سکیں کہ اُن کی اس بحث سے جو ایک شدید اختلافی فتنے کا دروازہ کھلا ہے اُس کا کوئی بھی جواز نہیں تھا۔ یہ بس ایک مناظرانہ ماحول کی لغزش تھی۔

ایک اور مثال

ارادہ و تین مثالوں کا ظاہر کیا گیا تھا۔ مگر اب صرف ایک اور پر یہ باب بند کیا جاتا ہے۔ اور وہ ایک بھی اس لئے کہ مذکورہ بالا مثال کی طرح اس سے بھی مسئلے پر رائے قائم کرنے میں مدد ملتی ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کی طرف منسوب روایت جس سے ابن القیم استدلال کرتے ہیں کہ ابتدائے دورِ فاروقی تک ایک وقت کی تین طلاقیں کا مسئلہ یہی تھا کہ ایک مانی جائے گی اور رجعت ہو سکے گی۔ حضرت عمرؓ فاروقی نے دیکھا کہ لوگ اسی معاملے میں بہت زیادتی کرنے لگے ہیں تو روک تھام کے لئے بطور سزا کے حکم جاری کر دیا کہ اب جو ایسا کرے گا اس کی تین تین ہی مانی جائیں گی، اور سیوی سے محروم ہو جائے گا۔ اس روایت کے سلسلے میں وہ لوگ جن کے نزدیک یہ بات ناقابلِ تصور تھی کہ حضرت عمرؓ جیسا ایک خلیفہ راشد حلال و حرام کے حکم میں ایک ایسی تبدیلی کرے اور پھر تمام صحابہ کرامؓ بلا ادنیٰ بحث و اختلاف کے اس فیصلے کی موافقت اختیار کر لیں ان کی طرف سے یہ فرض کرنے پر آمادگی

روایت بالکل صحیح ہے اور انفاظ میں کوئی بھول چوک بھی نہیں ہے اسکے متعدد متبادل (ALTERNATIVE) مفہوم پیش کئے گئے ہیں، ایک ان میں سے یہ ہے کہ روایت کا تعلق اس خاص صورت سے ہے جس میں طلاق دینے والا ایسے الفاظ بولتا ہے جن سے نیت بھی مراد ہو سکتی ہیں اور صرف ایک بھی ایسی صورت کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت سے مسئلہ یہ پیدا آ رہا تھا کہ طلاق دینے والا کی نیت پوچھی جاتی تھی ضرورت دیکھی گئی تو قسم لے لی جاتی تھی (جیسا کہ مثلاً حضرت وکاتہ کے قصے میں گزر رہا ہے) یا یہ کہ آدمی نین یا طلاق کا نقطہ بولے مگر کہے کہ محض تاکید مراد تھی وغیرہ) اور اس کی بات مان لی جاتی تھی۔ حضرت عمرؓ نے یہ دیکھ کر لوگ یہ کام بہت کرنے لگے (جو کہ آنحضرتؐ کے زمانے میں شاذ و نادر ہوتا تھا) اور مزید برآں اب تقویٰ کی بھی وہ کیفیت نہیں رہی ہے کہ مشکوک معاملات میں لوگوں کے بیان پر بھروسہ کر لیا جائے۔ اس لئے صحابہ کرام کے مشورے سے یہ حکم جاری فرمایا کہ اب جو ایسا کرے گا اور سنت کے مطابق صرف ایک طلاق دے کہ نہیں چھوڑے گا اُس کی تین ہی جائیں گی۔ یہ مفہوم کیا شبہ ہے کہ اس دوسرے مفہوم سے بدرجہا بہتر ہے۔ اور ایسا بھی نہیں کہ انفاظ سے جوڑ نہ کھاتا ہو اور ایک زیر دست کی تاویل کہلا دے۔ مگر حافظ ابن القیم نے اسے یہ کہہ کر رد فرما دیا کہ :-

یہ مسئلہ ایسا نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کچھ تھا اور بعد میں آپؐ کے خلفاء و یاران کے بعد قیامت تک بھی کچھ اور ہو جائے جب معاملہ نیت کا ہو تو نیک و بد اور صادق و کاذب ہر ایک کے بیان نیت کا اعتبار کیا جائے گا۔

وہی حافظ ابن القیم جو حضرت عمرؓ بن الخطاب کے لئے بحیثیت خلیفہ راشد و امام وقت یہ اختیار ماننے کے لئے تیار ہیں کہ وہ اُمت کے لئے اپنی خیر خواہانہ صوابدید سے ”طلاق حرام“ کو عملاً جاری و بکھر کر لے حضرت (براہیم مخفی سے) جو کہ اکبر تابعین میں سے ہیں) روایت ہے کہ صحابہ کرام اگر طلاق دیتے تھے تو عموماً صرف ایک دے کر چھوڑ دیتے تھے۔ اور اس کے بعد عدت پوری ہونے پر عورت آزاد ہو جاتی تھی۔ یا عدت گزرنے سے پہلے رجعت کر لی جاتی تھی۔ (معارف القرآن ج ۱ از مفتی محمد شفیع صاحب بجا المصنف ابن ابی شیبہ۔)

ایک آدمی کو اس کی بیوی سے محروم کر دیں، اُم الولد کی بیع و فروخت جو جائز تھی اسے ناجائز ٹھہرائیں۔ اور اس طرح مالک کو اپنی ملکیت میں ایک جائز تصرف کے حق سے محروم کر دیں؟ (وہی ابن القیم) جب یہ کہیں کہ اپنی نیت کے بالے میں ایک آدمی کے بیان کا اعتبار اُس کا ایسا محترم حق ہے کہ اس حق کو عمر بن الخطاب بھی کسی حال میں ہاتھ نہیں لگا سکتے تھے؟ تو پھر اسے مناظرے کے جادو کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے؟ — اور کسی کے نزدیک حضرت عمر بن الخطاب کے لئے یہ حق ماننا کہ کچھ شکل ہو تو ہو مگر حافظ ابن القیم کے لئے تو کسی طرح بھی اس میں کسی اشکال کا سوال نہیں پیدا ہوتا۔ اس لئے کہ فقہ کی میزان میں اول الذکر دونوں حقوق بلاشبہ اس تیسرے حق سے کہیں زیادہ وزنی قرار پاتے ہیں۔

ایک واقعہ کا قرینہ

مزید برآں حضرت عمرؓ کی یابت ایسا کوئی واقعہ ملتا ہویا نہ ملتا ہو کہ آپ نے کسی معاملے میں کسی کی نیت کا بیان قبول کرنے سے انکار کر دیا لیکن ایک ایسا واقعہ بہر حال انہی دنوں قمری طوطا کی نظر سے بھی گزرا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ طلاق کے معاملے میں لوگوں کی نیت کے بیان کا اعتبار کرنے میں حضرت عمرؓ آخری درجے کی سختی برتنے لگے تھے۔ مؤطاء امام مالک کی روایت ہے کہ عراق کے کسی حاکم نے حضرت عمرؓ سے طلاق کے ایک معاملے میں رجوع کیا، جس کی صورت یہ تھی کہ شوہر نے بیوی سے ایسے الفاظ کہے جن میں طلاق کا لفظ نہیں تھا لیکن طلاق مراد ہو سکتی تھی۔ جسے اصطلاح میں ”کنایہ“ کہتے ہیں) حضرت عمرؓ نے جواب لکھا کہ اس آدمی کو حج کے دنوں میں میرے پاس (مکہ مکرمہ) بھیجو، وہ آدمی پہنچا اور آپ کو حالت طواف میں پایا۔ اس کے مخاطب ہونے پر آپ نے پوچھا کون؟ اس نے بتایا کہ میں فلاں ہوں۔ آپ نے فرمایا میں اس گھر کے رب کی قسم دے کر تجھے سے پوچھتا ہوں کہ تیری ان الفاظ (حَبَلُكَ عَلَى عَادِلٍ) سے کیا مراد تھی؟ عرض کی کہ امیر المؤمنین اگر آپ نے لے اُم الولد وہ باندی کہلاتی ہے جو اپنے مالک سے ایک بچے کی ماں بن جائے۔

لے محاورے میں ترجمہ ہوگا ”تیری طور تیرے ہاتھ“

کسی اور جگہ مجھے قسم دی ہوئی تو میں آپ سے ہرگز بیچ نہ لوں گا۔ مگر اب کہنا پڑتا ہے کہ میں نے طلاق ہی کا ارادہ کیا تھا؟

جن لوگوں نے حضرت ابن عباس سے منسوب روایت کا تبادل مفہوم پیش کیا اُن کا یقیناً یہ کہنا نہیں ہے کہ واقعہ میں ایسا ہوا تھا۔ بلکہ اُن کا مطلب یہ ہے کہ اگر روایت صحیح ہے تو اُس کا وہ مطلب لے لینے سے جس میں ایک وقت کی تین طلاق کا پورا ہی مسئلہ عملاً بدیہینا لازم آجائے ایسا مطلب لے لینا بہتر ہے جس میں ان طلاقوں کی صرف ایک ایسی صورت کے حکم میں عملی تبدیلی لازم آئے جس صورت کے بارے میں خلیفہ وقت کا کچھ اختیار مانا جانا ممکن ہے۔ اور ان بات میں اُن کی تائید کے لئے کہ ایسا اختیار مانا جانا ممکن ہے، اور کوئی بھی دوسری چیز اگر دستیاب نہ ہو تو موطاء کی مذکورہ بالا روایت بجائے خود کافی ہوئی چاہئے۔ اس لئے کہ اس میں حضرت عمرؓ کی جس غیر معمولی شدت اور بے اعتباری کے رویے کا ثبوت مل رہا ہے اُس میں پوری طرح یہ بات چھلکتی نظر آتی ہے کہ جن طرح وہ شخص خانہ کعبہ سے دور ہو کر جھوٹ بولے بغیر نہیں رہ سکتا تھا اسی طرح حضرت عمرؓ بھی اُسے جھوٹا قرار دیئے بغیر شاید نہیں رہ سکتے تھے۔

قرآن اور قیاس سے استدلال

طلاق کے اس مسئلے میں حافظ ابن قیم کے مذکورہ بالا موقف کی اصلی بنیاد تو حدیث (۱) اور وہ بھی خاص کر حضرت ابن عباسؓ والی روایت (۲) ہی ہے۔ تاہم تائیدی حیثیت میں قرآن اور قیاس کے دلائل بھی پیش کئے گئے ہیں لیکن راقم السطور کی نظر میں ان کا بھی حال دلائل حدیث سے بہتر نہیں۔ بلکہ قرآن سے استدلال کا حال تو ناگفتہ بہ ہے۔

۱۔ موطاء امام مالک کتاب الطلاق۔ ما جاء فی البریۃ والخلیۃ واشیاء ذالک منہ

یا سرنذیم ابنہ مکینی دیوبند۔

قرآن سے استدلال

قرآن سے استدلال میں پہلے نمبر پر سورہ بقرہ کی آیت ۲۲۹ الطَّلَاقِ مَرَّتَانِ ۱۶۱
 (طلاق دو مرتبہ ہے..... ۱۶۱) آئی ہے۔ اور وہ یوں طور کہ اس آیت میں الشر تبارک وتعالیٰ
 نے یہ فرما کر کہ طلاق دو مرتبہ ہے یہ قاعدہ مقرر فرمایا ہے کہ ایک دفعہ میں ایک ہی طلاق دی جاسکتی
 ہے، ایک طلاق کو دوسری طلاق سے الگ ہونا چاہئے۔ لہذا اگر اس کے خلاف کیا جائے گا تو اس کا
 اعتبار ہی نہیں ہوگا، بس ایک ہی طلاق مانی جائے گی۔ مگر اس استدلال میں کھلی ہوئی خامی یہ ہے کہ
 طلاق کی اجازت صرف دو طلاقیں تک تو محدود نہیں ہے۔ دو کے بعد تیسری طلاق کی بھی اجازت
 ہے (اور اس کا ذکر اگلی ہی آیت (۲۳۰) میں ہے پس اگر حق تبارک وتعالیٰ کو طلاق کا یہ قاعدہ
 بیان کرنا مقصود تھا کہ اگر ضرورت پڑتی ہے تو وہ ایک ایک کر کے الگ دی جانی چاہئیں، تب تو
 ”الطَّلَاقُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ“ (طلاق تین مرتبہ ہے) کے الفاظ آنے چاہئے تھے نہ کہ ”دو مرتبہ“ کے
 پس لازماً یہ مطلب اور مقصد آیت کا نہیں کچھ اور ہے۔ اور وہ ہے جو عام طور پر مفسرین نے
 بیان فرمایا ہے اور آیت کے ابقی الفاظ، نیز آیت ۲۳۰ کی روشنی میں گویا آیت کا صاف اور کھلا ہوا
 مطلب ہے۔ وہ یہ ہے کہ وہ طلاق جس کے بعد شوہر کو رجعت کا (اور طلاق کو کالعدم (UNDO)
 کر دینے کا حق رہتا ہے وہ صرف دو مرتبہ ہے۔ چنانچہ مذکورہ بالا الفاظ کے بعد آگے فرمایا گیا ہے کہ
 فَإِمْسَالُهُمْ بِمَرْوَةٍ أَوْ نَسِيٍّ يُلْجَأُ إِلَىٰ إِحْسَانٍ ۱۶۲ (اور پھر یا تو بھلے طریقے پر عورت کو روک لینا ہے
 یا خوبصورتی سے رخصت کر دینا)۔ یعنی پہلی دونوں مرتبہ کی طلاق میں اجازت ہے کہ اگر روکنا
 چاہتا ہے تو عورت کو روک لے، رجعت کر لے۔ اس کے بعد اس سلسلے کا ایک اور قاعدہ جسے خلق کہتے
 ہیں بیان کر کے اگلی آیت (۲۳۰) میں فرمایا گیا ہے کہ

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ
 حَتَّىٰ يَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَ ۱۶۳ (یعنی تیسری) تو وہ عورت اس کے لئے

حلال نہیں رہے گی جب تک کہ کسی دوسرے
سے نکاح نہ کر لے۔

تیسری کے بعد رجعت کی اجازت نہیں رہے گی، ادھر منہ سے تیسری طلاق نکلی اور ادھر رجعت
کی سہولت ختم ہوئی بلکہ ایک اور جو سہولت تھی، کہ اگر عدت گزر گئی اور رجوع نہیں کیا مگر بعد میں
ندامت ہوئی تو اجازت تھی کہ پھر سے نکاح کر لے، یہ سہولت بھی تیسری طلاق پر ختم ہو جائے گی۔
الغرض آیت تو صاف طور پر بتا رہی ہے کہ اس کے ذریعے حق رجعت کے بارے میں قانون
بیان کیا گیا ہے کہ دو یا تنک نو آدمی کو حق ہے کہ طلاق دے کر رجوع کر لیتا چاہتا ہے تو کر لے، مگر دو کے
بعد یہ حق ساقط ہو جائے گا۔ البتہ جیسا کہ قرآن مجید کا عام دستور و مذاق ہے وہ خشک قانون سازی
نہیں کرتا بلکہ ہر ایسے موقع پر بقدر ضرورت اخلاقی تقاضے بھی حکمتا سے میں سمو دیے جاتے ہیں صرف
حق رجعت بیان کر دینے پر اکتفا نہیں کی گئی، بلکہ یہ بھی تعلیم دی گئی کہ رجعت کی نیت اور اس کی
شان کیا ہونی چاہیئے اور مزید برآں، اگر رجعت نہیں کرنی تو الفراق اور الوداع کا انداز
کیا ہونا چاہیئے۔ اور اس قانونی اور اخلاقی تعلیم کی ضرورت اس لئے پیش آئی تھی کہ اس وقت کے
عرب معاشرے میں طلاق اور طلاق کو بعد رجعت کو مرد کا ایک ایسا حق بنا لیا گیا تھا جس کی کہیں انتہا
نہیں ہوتی تھی جتنی دفعہ جی چاہے طلاق کا حق استعمال کرے اور پھر جتنی دفعہ جی چاہے عدت گزرنے
سے پہلے رجوع کر کے عورت کو روک لے، یہ عمل ایک تو بجائے تو عورت کے لئے نہایت توہین آمیز تھا اور
دوسرے یہ کہ کچھ لوگ اس کو بعض عورتوں کو تانے کے لئے بھی وطیرہ بناتے اور زندگی بھر تانے رہتے
تھے چنانچہ اس آیت کے شان نزول میں مفسرین نے اس مضمون کی روایتیں نقل کی ہیں۔ ان میں سے
ایک روایت موطاء امام مالک کی ہے جس کا مضمون یہ ہے :-

”دستور چلا آ رہا تھا آدمی اگر ہزار بار بھی طلاق دے اور ہزار بار عدت گزرتے سے

پہلے رجعت کر لے تو وہ اب اس کر سکتا ہے چنانچہ (اسلام آنے کے بعد) ایک شخص نے

اسی جاہلی دستور کے مطابق (مدنیہ میں) اپنی بیوی کو طلاق دی اور عدت گزرنے کے

قریب آئی تو رجعت کر لی۔ اس کے بعد بھڑکھڑا کر دی۔ اور کہا کہ بخدا میں تجھے ایسے ہی پھنساؤں رکھوں گا بغیر اس کے کہ تجھے اپنے قریب کروں۔ اس پر اللہ تبارک و تعالیٰ نے یہ آیت (الطَّلَاقُ مَذَّانٍ فَاِمْسَاكٌ مَّعْرُوفٍ اَوْ تَسْرِيْعٌ بِالْحَسَنِ) نازل فرمائی^۱۔ اور حق رجعت کو صرف پہلی دو طلاقوں تک محدود کر دیا۔

دوسری بعض روایتوں میں یہ اضافہ بھی ہے کہ وہ عورت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس شکایت لائی تب یہ آیت آپ پر نازل ہوئی۔

اسی سلسلہء کلام کی تیسری آیت (۲۳۱) کے بعض الفاظ سے اس شان نزول کی گویا کھلی تصدیق ہوتی ہے، فرمایا گیا..... وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا (اور اُن کو تستانے کی نیت سے مت روک کر رکھو) چنانچہ شان نزول کی ایک دوسری روایت میں خاص انہی الفاظ کا ذکر کیا گیا ہے۔^۲

حاصل یہ ہے کہ یہ آیتیں خود بھی بتا رہی ہیں اور شان نزول کی روایتیں اس کی تائید کے لئے موجود ہیں کہ ان کے نزول کا مقصد عرووں میں رائج قانون رجعت کی اصلاح اور رجعت کی جائے بیانہ کی جائے دونوں صورتوں میں آئین شرافت کی تعلیم ہے، نہ یہ کہ طلاق کیسے دی جائے؟ اور اس سلسلے میں کیا جائز ہے؟ اور کیا ناجائز اور کیا سنت ہے اور کیا بدعت؟

قرآن نے طریقہ ضرورت بتایا ہے۔ مگر.....

رہی یہ بات کہ شریعت نے آیا اس بابے میں کچھ بتایا ہے یا نہیں کہ طلاق دینے کا صحیح طریقہ کیا ہے؟ اور ایک ایک کر کے دینے اور اکٹھی دو یا تین دینے میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟ تو اس کے طریقہ کی بابت قرآن پاک میں صرف ایک آیت ہے۔ وہ سورہ طلاق کی یہ پہلی آیت ہے۔ فرمایا گیا ہے:-

لہ مولف۔ کتاب الطلاق۔ باب جامع الطلاق ۲۱۵

۱۵-۲۱۵

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ
فَطَلَّقُوهُنَّ عِدَّتِهِنَّ وَأَمْصُوا
الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ
لَعَنَ اللَّهُ الْمُزَانِقِينَ (لوگ) عورتوں کو طلاق دو تو
اُن کی عدت (کے اوقات) پر طلاق دو اور
عدت کا حساب رکھو۔ اور اپنے پروردگار
الشر سے ڈرو۔

اور عدت پر طلاق دینے کا مطلب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے معلوم ہوتا ہے۔
ایک صحابی (حضرت عبداللہ بن عمرؓ) نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دیدی۔ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کو معلوم ہوا تو آپؐ نے ناراضگی ظاہر فرمائی اور حکم دیا کہ رجعت کریں، اس کے بعد اگرچاہیں تو
پھر (پاک) کی حالت میں بشرطیکہ مباشرت نہ کی ہو، طلاق دیں۔ اگرچہ طلاق حالت پھر میں دینی
چاہئے۔ اور اس میں بھی شرط یہ ہے کہ اُس پھر میں مباشرت نہ کی گئی ہو۔ اور اس کے بعد عدت
جو تین حیضوں کا نام ہے، اس کا شمار رکھنا چاہئے۔ تاکہ اگر رجعت کرنا چاہیں تو عدت پوری
ہونے سے پہلے کر سکیں اور نہ کرنا چاہیں تو عدت کے بعد بیوی کو بلا تاخیر آزادی مل جائے۔
اس کے بعد اسی آیت میں فرمایا گیا :-

لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ
وَلَا يَخْرُجُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ
بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ
حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ
حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ
نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ
يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا
(طلاق کے بعد) ان کو ان کے گھروں
سے مت نکالو اور نہ وہ خود سے نکلیں مگر
یہ کہ وہ کبھی بے حیائی کا ارتکاب کریں۔
اور یہ اللہ کے مقرر کردہ حدود میں جو کوئی
اللہ کے ان حدود سے پاؤں نکالے گا وہ
اپنے ہی اور ظلم کرے گا انھیں نہیں خبر کرسکے
اللہ اس (طلاق) کے بعد کوئی (نئی) صورت
(یعنی ملاپ کی راہ) پیدا کر دے۔

لے جن عورتوں کو حیض کا سرن پورا ہو گیا ہو ان کے لئے عدت اسی سورہ میں تین ماہ بیان کی گئی ہے۔

ان افادات سے بالکل صاف طور پر ظاہر ہے کہ ہمارے پروردگار کی نشانی ہے کہ طلاق کے بعد بھی اگر میاں بیوی کا تعلق جڑا رہ سکتا ہو اور نکاح ٹوٹ جانے کی نسبت نہ آئے تو ایسا ہی ہونا چاہئے۔ اس لئے بلاشبہ قرآن پاک کی رو سے صحیح طریقہ یہی ہوگا کہ ایک وقت میں صرف ایک طلاق دی جائے۔ تاکہ عدت کی طویل مدت میں الشکر کی طرف سے دلوں میں تبدیلی کی کوئی صورت پیدا ہونے کی راہ کھلی رہے۔ جو ظاہر ہے کہ ایک ساتھ تین طلاق ڈالنے کی صورت میں کھلی نہیں رہ سکتی۔ کیونکہ تین کے بعد عدت تو ہے (بشرطیکہ عورت غیر مدخلہ نہ ہو) مگر رجعت نہیں ہے۔ اور اس بنا پر امام احمد نے تو یہ فرما دیا ہے کہ تیسری طلاق کے بعد عورت کا یہ حق باقی نہیں رہتا کہ اُسے اُسی گھر میں عدت گزارنے کے لئے رہنے دیا جائے۔ مگر یہ بات کہ اکٹھی دو تین طلاقیں ایک ہی دفعہ میں دیدینے سے سب پڑیں گی ہی نہیں صرف ایک ہی پڑے گی ایسی کوئی بات تو اس آیت سے نہیں نکلتی بلکہ اس آیت کے بعد جو اگلی آیت اسی سورہ میں آئی ہے جس میں اسی سلسلے کی مزید کچھ ہدایات دیتے ہوئے آخر میں فرمایا گیا ہے :-

ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِمَن كَانَ مِنْكُمْ
يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ
مَخْرَجًا

یہ نصیحت کی جاتی ہے اُن لوگوں کو جو اللہ پر
اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہیں اور
جو کوئی اللہ سے ڈرے گا۔ اللہ اُس کے لئے
(پریشانیوں سے) نکلنے کا راستہ بنائے گا۔

طلاق میں پریشانی سے صرف وہ بچیں گے جو قرآنی نصیحت پر عمل کریں

ابن القیم خود افاتہ اللہ تعالیٰ میں حلالہ کے نام سے کی جانے والی جیلہ سازیوں کا بیان ختم کرنے کے بعد اسی خاتمہ آیت کا حوالہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان سرایاننگ عار جیلہ سازیوں کی ضرورت ان کو پیش آتی ہے جو اللہ سے ڈر کر اُس کے بتائے ہوئے طریقہ پر طلاق نہیں دیتے۔ ورنہ اگر اللہ کا بتایا ہوا طریقہ اختیار کیا جائے کہ ایک طلاق پر اکتفاء کی جس کے بعد رجعت کا موقع رہے تو

جیسا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے فرمایا ہے ”وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا“ کسی جلیلہ سارا زانہ حلالہ کی ضرورت پیش نہ آئے۔ اور یہ فرمانے کے بعد اپنی نائید میں حضرت ابن عباسؓ کے تین فتوے پیش کئے ہیں۔ جن میں سے ایک ایسے شخص کے مسئلے میں تھا جس نے بیوی کو یک مشت شو طلاقین دے ڈالی تھیں۔ دوسرا ایک ایسے شخص کے بارے میں جس نے ہزار طلاقین دی تھیں۔ اور تیسرا ایک ایسے کی بابت جس نے تین دے ڈالی تھیں۔ ان تینوں فتوؤں میں حکم دیا گیا ہے کہ بیوی حرام ہو گئی اب کچھ نہیں ہو سکتا۔ اور ان میں سے دو میں آیت کے اسی جملے کا حوالہ دیتے ہوئے حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ اللہ نے فرمایا تھا ”جو اُس سے ڈرے گا اللہ اس کے لئے راستہ بنائے گا۔ تم ڈرے نہیں پس میرے پاس تھا کہ لئے کوئی راستہ (اس طلاق کی مشکل سے نکلنے کے لئے) نہیں ہے“ تیسرے فتوے میں آپ نے سورہ بقرہ کی آیات طلاق کے ایک فقرے کا حوالہ دیتے ہوئے فرمایا: تو نے اللہ کی آیات و احکام کا کھیل بنایا۔ تین سے تیری بیوی حرام ہو گئی اور باقی تیرے سر پر گناہ کی گھڑی ہیں۔

اور پھر جب ابن القیم یہ کہتے ہیں

یہ سب کہتے ہوئے بھی جب حافظ ابن القیم فرماتے ہیں کہ جس نے ایک ہی دفعہ میں تین دے ڈالیں، اور اللہ سے ڈرا نہیں، اس کے لئے بھی رجعت کا راستہ بالکل اسی طرح کھلا ہوا ہے جس طرح اللہ سے ڈر کر صرف ایک پر اکتفاء کرنے والے کے لئے تو سچ یہ ہے کہ سر ہچکا جانا ہے کہ آخر ان کی بات کا مطلب کیا سمجھا جائے؟ اور ایسا نہیں ہے کہ ایک بات انھوں نے زاد المعاد میں فرمائی تھی اور دوسری جو اُس سے مختلف ہے وہ اغاثۃ اللہفان میں کہی ہے نہیں اغاثۃ اللہفان میں یہی کچھ فرمانے کے بعد جس کا اوپر ذکر کیا گیا۔ اور جس کا صاف مطلب نکلتا ہے کہ تین طلاق کیجائی سے بھی بیوی اسی طرح حرام ہو جاتی ہے جس طرح الگ الگ کر کے سنت کے مطابق تیسری طلاق پر پہنچنے کا انجام ہوتا ہے وہ زاد المعاد والادعویٰ دھرتے ہیں کہ ایک وقت میں ایک طلاق سے

زیادہ کو الٹر نے مشروع (VALID) ہی نہیں کیا ہے۔ اور دلیل وہی ”الطلاق مَرَّتَانِ“ اور اس سے زیادہ یہ ہے کہ یہی حضرت ابن عباسؓ کے فتوے جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے، ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ ان سے بھی اس دعوے کی تائید ہوتی ہے۔ حالانکہ عقل عام (COMMON SENSE) کی رو سے نوبات بالکل برعکس ہے، اور بجائے تائید کے ان فتوؤں کے مضمون سے تو دعوے کی جڑ ہی کٹ جاتی ہے۔

آیت خود کیا کہتی ہے؟

اور فتوؤں سے قطع نظر سورہ طلاق کی آیت ۲ کے جو الفاظ اوپر درج کئے گئے وہ بجا خود یہ بتانے کے لئے کافی ہیں کہ اس سورہ میں جو یہ بتایا گیا ہے کہ طلاق کیسے دی جائے اور کیسے نہ دی جائے اور کن کن باتوں کا لحاظ رکھا جائے یہ شریعت بمعنی ضابطہ نہیں بمعنی نصیحت ہے۔ ذَالِكُمْ يُوعِظُ بِهٖ اِنَّ (یہ نصیحت کی جاتی ہے الخ) اور اس لئے جو کوئی اس (نصیحت) پر عمل پیرا ہوگا اور تقویٰ اختیار کرے گا وہ اس میں مضمر فائدہ حاصل کرے گا۔ (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا) اور جو تقوے کا راستہ چھوڑ کر اس نصیحت سے منہ موڑے گا وہ لازماً اس فائدے سے محروم رہے گا۔

لے کس کام کے صحیح اور غلط معتبر اور غیر معتبر اور (VALID یا INVALID) ہونے کے لئے قاعدے ضابطے کی ضرورت وہاں ہوتی ہے جہاں کسی دوسرے کا (چاہے اللہ کا چاہے بندے کا) حق متعلق (INVOLVE) ہو لیکن جہاں آدمی کے صرف اپنے حق کا معاملہ ہے وہاں وہ اگر اپنا حق اپنے ہاتھ سے دینا چاہتا ہے، کھودینا چاہتا ہے تو وہاں کسی قاعدے ضابطے کی ضرورت کا سوال نہیں پیدا ہوتا۔ طلاق نام ہے وہ حق کھودینے کا جو نکاح کے ذریعے کسی کو حاصل تھا۔ اور یہ بلا منکر نہ غیر مرد کے حق کا معاملہ ہے۔ اُس کے بائے میں قرآن کہتا ہے ”مَنْ يَبْدَأْ بِفِكَاحٍ فَلْيُكِّفْهُ“ (وہ کہ جس کے ہاتھ میں نکاح کا بندھن ہے) اور اسی لئے رجعت میں عورت کی رضامندی شرط نہیں کی گئی۔ اسکی ایک دلیل و مثال فضول خوجی (نیزیر) ہے اسکی قرآن پاک میں ممانعت آئی ہے بہر حال کہ فضول مال نشانے والے کو شیطان کبھائی بتایا گیا ہے۔ مگر ایک شخص کسی کو ازراہ فضول خوجی کچھ بھی بخشنے والے وہ شرعاً اسکی ملکیت سے نکل جائے گا۔ اور دوسرے کی ملکیت میں داخل ہو جائے گا۔

بالکل اسی طرح جیسے ایک دوسری جگہ (سورہ انعام میں) آتا ہے :-

فَدَّجَاكُمْ تَحْمَاؤُ مِنْ رَبِّكُمْ تمہارے پاس آگئی ہیں کھلی نشانیاں
فَمَنْ أَيْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ تمہارے رب کی جانب سے پس جو ان سے
عَمِيَ فَعَلَيْهَا۔ (آیت ۱۰۷)

اور جو اندھا ہے گا وہ اپنے رب سے کھو لے گا۔
رہے گا۔

لفظ مَرَّتَان کی بحث

ان سب باتوں سے صرف نظر کر کے بھی اگر مسئلے کا فیصلہ صرف ”الطَّلَاقُ مَرَّتَان“ کے الفاظ ہی پر چھوڑ دیا جائے۔ (جو حافظ ابن قیم کی اصل قرآنی دلیل ہے) کہ کیا ان الفاظ میں اس بات کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ دو یا تین طلاقیں اکٹھی دیدی جائیں تو انھیں دو تین مانا جاسکے؟ حافظ ابن قیم فرماتے ہیں کہ از روئے عرف و لغت ان الفاظ کی رو سے لازم ہو جاتا ہے کہ ایک ساتھ کے بجائے یکے بعد دیگرے (مُتَعَادِلَةً) ہوں۔ اور اس کے لئے وہ بہت سی مثالیں دیتے ہیں جہاں تک مثالوں کا سوال ہے تو اُن کی قدر و قیمت ”مناظرانہ“ سے زیادہ بالکل نہیں ہے۔ اور سب ہی قیاس مع الفارق کے زمرے میں آتی ہیں۔ تاہم اُن میں سے بھی کوئی مثال ایسی نہیں جو ایک ہی نشست میں تین بار طلاق کا کلمہ یکے بعد دیگرے دہرائے جانے کی شکل میں بھی اس کو تین ماننا غلط ٹھہراتی ہو۔ جبکہ حافظ ابن قیم کا مذہب یہ ہے کہ ایک طلاق کے بعد دوسری طلاق اُس وقت تک معتبر (VALID) نہیں جب تک کہ پہلی طلاق کا قصہ ختم نہ ہو گیا ہو یعنی یا تو رجعت کر کے نکاح کو بحال رہنے دیا گیا ہو یا عدت گزارنے کے بعد دوبارہ نکاح کر لیا گیا ہو۔ اور اس کے لئے وہ کچھ دوسرے قرآنی دلائل پیش کرتے ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ لفظ ”مَرَّتَان“ کی بحث ایک غیر ضروری بحث ہے، اس کے علاوہ

کرتے ہوئے نہ ملتے۔

دوسرا پہلو یہ ہے کہ جہاں تک عربی زبان کا سوال ہے تو یوں تو ہمارے چاروں ہی ائمہ عربی زبان والے تھے، اور ان کے بارے میں بتا کر نامعقول نہیں ہو سکتا کہ جس بات کو ابن الفیم عربی زبان و عرف کا ایسا قطعی تقاضہ بنا لے ہیں، وہ اس سے بالکل ہی تابعدار تھے، مگر امام شافعی جن کو اس معاملے میں اس درجے کی خصوصیت حاصل تھی کہ انھیں عربی ادب کے مشہور امام جاحظ کے ہم پلہ مانا گیا ہے، وہ تو باقی تین ائمہ سے بھی آگے جا کر یہ مانتے کو بھی تیار نہیں کہ ایک وقت میں اکٹھی تین طلاق دے ڈالنے اور الگ الگ کر کے دینے میں کوئی فرق ہے۔ وہ دونوں صورتوں کو از روئے جواز بالکل یکساں مانتے ہیں۔ تو کیا از روئے زبان و عرف اس بات کا فیصلہ کرنے کے لئے کی لفظ متنان کا تقاضہ کیا ہے؟ اور آیا اس بات کی کوئی گنجائش ہے یا نہیں کہ اس لفظ کے ہوتے ہوئے یہ یک لفظ ایک سے زیادہ طلاقیں دی جائیں تو وہ بھی مؤثر اور معتبر ہو سکیں؟ کسی کے لئے مناسب ہو سکتا ہے کہ وہ معاملے کے اس پہلو کو کہ امام شافعی جیسا زبان داں کیا کہہ رہا ہے، خاطر ہی میں نہ لائے، اور محض اپنی سمجھ کے بل پر قطعیت کا فیصلہ صادر کر دے کہ دوسری کوئی گنجائش ہی نہیں؟

زیادہ تعجب کی بات!

زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ ابن الفیم عدم تقلید کے داعی ہیں جبکہ یہ روایت عدم تقلید نہیں پیرا کر سکتا، بلکہ صرف ایک تقلید سے نکال کر دوسری تقلید میں داخل کر سکتا ہے۔ عدم تقلید یعنی آزادی رائے اور آزادی غور و فکر اس کے لئے تو شرط ہے کہ آدمی کا ذہن تمام امکانات کے لئے کھلا ہوا ہو اور امکانات کی طرف اشارہ کرنے والی تمام چیزیں اس کے لئے قابل توجہ ہوں۔ آزاد رائے کو راہ سے بھٹک جانے سے روکنے والی اگر کوئی چیز ہو سکتی ہے تو وہ یہی ہے۔ ورنہ آزادی رائے کے ساتھ اصابت رائے کے امکانات یقیناً کم ہیں۔

قیاسی دلیل

قرآن وحدیث کے بعد حافظ ابن القیم از روئے قیاس بھی مدعی ہیں کہ ایک وقت میں ایک سے زیادہ طلاق شریعت میں معتبر نہ ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ جس کام کا کوئی طریقہ شریعت میں مقرر کر دیا گیا ہے اُس طریقے سے ہٹ کر وہ کام کیا جائے تو معتبر و مؤثر نہیں جیسے نکاح کا طریقہ مقرر ہے۔ اُس کے مقررہ شرائط کو پورا نہ کیا جائے تو از روئے شریعت نکاح نہیں منعقد ہوگا۔ اس لئے کہ دوسرا جو طریقہ اختیار کیا گیا وہ ممنوع تھا۔ اور ممنوع و حرام طریقے سے کئے گئے کام کو بھی شریعت اگر مؤثر و معتبر مانے تو پھر مقبول اور ممنوع، حلال اور صحیح کی تفریق کا مطلب ہی کیا ہوگا؟

اس دلیل کا جائزہ

ابن القیم کی یہ قیاسی دلیل اس مفروضے پر ہے کہ وہ کتاب وسنت سے یہ ثابت کر چکے کہ طلاق کے مؤثر اور معتبر ہونے کے لئے شریعت نے ایک خاص ضابطہ مقرر کر دیا ہے۔ مگر ہم نے جو اوپر اُن کی بحث کا مطالعہ کیا تو اس میں یہ بات کسی طرح بھی پائی نہ ثبوت کو پہنچائی ہوئی نظر نہیں آئی۔ لہذا دلیل کا یہ مقدمہ جب ستم نہیں تو پھر دلیل کا رگر نہیں۔

اس کے علاوہ دلیل ایک اور پہلو سے بھی مفید مطلب نہیں ہے۔ اور وہ یہ کہ اس دلیل کی رو سے ایک دفعہ میں دی گئی تین طلاقیں بالکلیہ غیر معتبر ہوتی چاہئیں، نہ یہ کہ ایک بان لی جائے اور دو کو ساقط الاعتبار قرار دیدیا جائے جو کہ حافظ ابن القیم کا مذہب ہے۔ یہ دلیل تو اس مذہب کے بجائے صرف اُسی مذہب کا حق ہے جو ایسی صورت میں ایک بھی پڑنے کا قائل نہیں۔ او جس کا ذکر کر کے اُس کی یہی دلیل حافظ ابن القیم نے بیان کی ہے فرمایا ہے کہ:-

وَالشَّائِئِ اَنْهَا لَا تَقَعُ بِلِ تَوَدَّ لَهَا
اور دوسرا مذہب اس طلاق کے سلسلے
میں یہ ہے کہ یہ نہیں پڑے گی بلکہ ردِّ
بِدْعَةِ مَحْرَمَةٍ وَالْبِدْعَةُ مَرْدُودَةٌ

لَقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ
عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا
فَهُوَ رَدٌّ
کر دی جائے گی۔ اس لئے کہ یہ بدعت
محرمہ ہے اور بدعت مردود ہے۔
حسب ارشاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کہ جو عمل ہمارے طریقے کے خلاف ہو وہ
رد ہے۔

تعجب ہوتا ہے کہ ایک ہی صفحہ پیشتر اس دلیل کو وہ ایک دوسرے مذہب کی دلیل بنانے کے بعد
خود اپنے مذہب کی قیاسی دلیل کے طور پر بھی پیش فرمانے لگے کہ :-

وَأَمَّا الْقِيَاسُ فَقَدْ تَقَدَّمَ أَنْ
جَمَعَ الثَّلَاثَ مُحَرَّمٌ وَبِدْعَةٌ
وَالْبِدْعَةُ مَرْدُودَةٌ لِأَنَّهَا
لَيْسَتْ عَلَى أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
اور باقیاس تو ابھی گزر چکا کہ تین
طلاق یک مشت دینا حرام اور
بدعت ہے اور بدعت مردود ہوتی ہے
کیونکہ وہ طریق رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کے خلاف ہے۔

ہاں یہ دلیل اُن کا اسی مذہب کے سلسلے میں ضرور موزوں ہے جس کا تعلق حالت حیض میں دی گئی طلاق
سے ہے۔ اسلئے کہ وہاں اُن کا مذہب یہی ہے کہ اس حالت میں دی گئی طلاق وہ ایک ہو یا تین، پڑتی ہی نہیں۔
ایک صفحہ پیشتر ”دوسرا مذہب“ اور اس کی دلیل کا ذکر کرنے کے بعد حافظ ابن القیم نے
تیسرے نمبر پر اپنا مذہب ذکر کرتے ہوئے اس کی دلیل یہ بتائی تھی کہ :-

خَالَفَ السُّنَّةَ فَيُرَدُّ إِلَى
السُّنَّةِ
ایسا کرنے والے نے سنت کے خلاف کیا
پس اُسے سنت کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔

مگر خود اس قاعدے کی کہ ”سنت کی طرف لوٹا دیا جائے گا“ کوئی دلیل نہیں پیش فرمائی تھی۔ بظاہر
اس کے لئے اُن کے پاس دلیل حضرت زکاتہ والی حدیث ہے جس کا قصہ اوپر گزر چکا ہے اور وہیں یہ بھی

ظاہر ہو چکا ہے کہ اس حدیث سے استدلال کم از کم وہ دوسروں کے مقابلے میں نہیں کر سکتے اس لئے کہ اس حدیث میں دوسرے مفہوم کے ثبوت کے چاہے وہ انکار فرمائیں مگر احتمال سے انکار نہیں فرما سکتے۔ اور اس احتمال کے بعد استدلال میں جان نہیں سکا۔ بہر حال کہنا تو صرف یہ تھا کہ دلیل قیاس کے حوالے سے جو دلیل پیش فرمائی گئی وہ تعجب خیز ہے۔ اس لئے کہ اسے وہ خود صرف ایک صفحہ پیشتر ہی ایک دوسرے مذہب اور دوسری رائے کی دلیل کے طور پر ذکر فرما چکے ہیں۔

اس تعجب خیز دلیل کے بعد مزید انھوں نے یہ فرمایا کہ:-

وسائر ما تقدّم فی بیان التّیمم اور وہ تمام ہی بقیہ نکات جو تحریم کی
یدل علی عدم وقوعہا جملۃً۔ بحث میں پہلے گزرے اس طلاق کے باجملہ

واقع نہ ہونے پر دلیل ہیں۔

قارئین کو یاد ہو گا کہ زاد المعاد میں زیر نظر بحث کا اصل عنوان ”طلاق محرم“ (حرام کی گئی طلاق) تھا اور اس کو پھر دو شاخوں میں تقسیم کیا گیا تھا۔ (۱) حالت حیض میں دی گئی طلاق (۲) ایک ساتھ دی گئی تین طلاقیں۔ پس جہاں تک اس اصولی بحث کا تعلق تھا کہ جس کام کو شریعت میں منع کیا گیا ہے۔ یا جس طریقے سے کرنے کو منع کیا گیا ہے اُسے اگر کر لیا جائے تو ایسے کام کا کیا حکم ہے؟ یہ بحث تفصیل کے ساتھ پہلی شاخ کے ضمن میں آگئی تھی۔ مذکورہ بالا الفاظ میں ابن القیم نے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اور وہ باقی تمام باتیں بھی یہاں دہرا لیجئے جو ”تحریم“ کی بحث میں اس سے پہلے گزر چکی ہیں۔

وہ اور باتیں کیا تھیں جو اس بحث میں پہلے گزر چکی تھیں؟ وہ ابن القیم کی اس دلیل پر کہ ممنوع اور محرم کام یا طریقے کا شریعت اعتبار نہیں کرتی (جیسے کہ مثلاً نکاح یا بیع و شرا میں ہے) سوال و جواب کا ایک سلسلہ تھا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ فرق ثانی کی طرف سے کہا گیا کہ یہ قاعدہ ہر معاملے کے لئے نہیں ہے۔ اس لئے کہ معاملات کی نوعیتیں مختلف ہوتی ہیں۔ منجملہ اُن کے نکاح اور طلاق دو بالکل متضاد نوعیت کے معاملات ہیں۔ ایک کے ذریعے مرد ایک عورت کو اپنے لئے حلال کرتا ہے دوسرے کے

ذریعہ حرام۔ اور شریعت میں اس فرق کے اعتبار کی دلیل یہ ہے کہ ظہار، جس کو قرآن نہایت صفا طور سے حرام و مذموم ٹھہراتا ہے، اس کے نتیجے میں ایک آدمی کی بیوی اس وقت تک کے لئے اس پر حرام ہو جاتی ہے جب تک کہ وہ اس فعلِ حرام کا مقررہ کفارہ نہ ادا کرے، یہ نہیں کہ شریعت ظہار کو بے اثر قرار دیتی ہو۔

ابن القیم نے اس اعتراض کے جواب میں حرام کی دو قسمیں بتائیں، ایک وہ قول و فعل جو سرے سے ہی حرام ہے کسی بھی شکل میں حلال نہیں ہو سکتا۔ ظہار اسی قسم میں داخل ہے اور اس قسم کے حرام قول و فعل پر شرعی اثر مرتب ہوتا ہے۔ دوسری قسم وہ قول و فعل ہے جو فی نفسہ حرام نہیں ہے، بلکہ ایک خاص طریقے سے اس کو کیا جائے تو حلال ورنہ حرام ہے۔ طلاق کا تعلق اسی دوسری قسم سے ہے۔ اور اس قسم والے حرام کا شریعت کوئی اعتبار نہیں کرتی، اُس کا کوئی اثر نہیں مانتی۔

فرقِ ثانی اس پر طلاقِ ہزل (بطور ہنسی مذاق دی گئی طلاق) کا مسئلہ سامنے لاتا ہے کہ یہ تگمہ طور پر طلاقِ محرم ہے۔ اس لئے کہ یہ شریعت کے ساتھ کھلو اڑ ہے۔ مگر صریح حدیث موجود ہے کہ یہ ایسے ہی مؤثر ہوگی، جیسے کہ سنجیدگی کے ساتھ دی گئی طلاق۔ اور آپ بھی اس حدیث کی بنا پر مانتے ہیں کہ یہ طلاق مؤثر ہے۔ اس اعتراض کے جواب میں ابن القیم نے فرمایا تھا کہ:-

رہی طلاقِ ہازل (مسخرے کی طلاق) تو وہ اس لئے واقع ہو جاتی ہے کہ وہ اپنے

محل میں، یعنی ایسے گھر میں دی گئی جس میں مباشرت نہیں ہوئی تھی، پس نافذ ہو گئی۔

اس جواب کے سلسلے میں یہ تو بالکل نیا، ہر ہے کہ تین طلاق کی بحث میں اس سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا۔ اس لئے کہ اس میں جو وجہ نفاذ اور وجہ تأثیر بتائی گئی ہے وہ صرف حالتِ حیض والی طلاق کے مقابلے میں فرق بتانے کے لئے موزوں ہو سکتی ہے، تین طلاق اور طلاقِ ہازل کا فرق بیکارے کیلئے یہ ناگہی جاگی تو مہل ہو جائیگی۔ اس لئے کہ یہاں محل طلاق میں کوئی فرق نہیں ہے۔ مگر اسکے علاوہ یہ بات بھی کچھ ظاہر نہیں کہ یہ جواب دے کر حافظ ابن القیم نے تسلیم کر لیا ہے کہ اعتراضِ صحیح ہے، اور طلاقِ ہازل کے مسئلے کی حدیث

اُن کے بیان کردہ اُس قاعدے کو واقعی غلط ٹھہرا رہی ہے جس کے حوالے سے وہ غلط وقت پر یا غلط طریقے سے دی گئی طلاق کو شرعاً بے اثر قرار دے رہے تھے۔ اس لئے کہ طلاق بازل کے بائے میں اُن کو تسلیم ہے کہ یہ ایک حرام طریقے سے دی گئی طلاق ہے، اور پھر بھی جب وہ اس کا نفاذ اور مؤثر ہونا تسلیم کر رہے ہیں تو لازماً وہ تسلیم کر رہے ہیں کہ حرام طریقے سے دی گئی طلاق بھی مؤثر ہوتی ہے۔ پس یہی ہمیں کہ مذکورہ بالا جواب سے تین طلاق کے مسئلے میں حافظ ابن القیم کے موقف کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا، بلکہ یہ جواب دوسرے فریق کے موقف کو تصدیق فراہم کر دیتا ہے کہ ایک وقت کی تین طلاقیں اگرچہ طریقہ مسنونہ کے اعتبار سے غلط ہوں، مگر اُن کے وقوع اور نفاذ پر اس سے کوئی اثر نہیں پڑتا۔ رہی حالت حیض کی طلاق تو اگرچہ یہاں سے دائرہ گفتگو سے خارج ہے، مگر اتنا کہہ گزرنے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ اس کے معاملے میں بھی یہ ”بر محل“ کی توجیہ کوئی دور رس فائدہ نہیں دے سکے گی۔

تأثر تائی رود دیوار کج

کیا ہی اچھا ہوتا کہ حافظ ابن القیم اس جگہ پہنچ کر محسوس فرما لیتے کہ بنیادی موقف غلط ہے اور اسے کسی بھی تاویل و توجیہ سے بچایا نہیں جاسکتا۔ بلکہ بچاؤ کی ہر کوشش اس کی غلطی کو زیادہ سے زیادہ واضح اور مؤکد کرے گی۔

مثلاً طلاق بازل کے واقع اور نفاذ ہونے کی توجیہ انھوں نے حالت حیض کی طلاق کی بابت اپنے موقف کے دفاع میں فرمائی ہے اُس کے بعد اُن کے اُس موقف کا کوئی جواز نہیں رہ جاتا جو وہ اہل کے نام سے کہے گئے جیسا رازانہ نکاح کی بابت رکھتے ہیں کہ یہ نکاح شرعاً معتبر اور نافذ نہیں ہے۔ کیوں؟ اس لئے کہ وہ اس توجیہ کی تکمیل میں آگے فرماتے ہیں کہ:-

وكونه هزل به ارادة منه اور یہی یہ بات کہ اس نے طلاق کو مذاق
ان لا يترتب اثره عليه وذلك میں (یعنی حرام طریقہ پر) استعمال کیا تاکہ

لیس الیہ بل الی الشارح فهو
قد االی بالسبب التام و اراد
ان لا یكون سبباً قلم یتفعہ
ذالک۔

اس پر شرعی اثر (حکم) مرتب نہ تو یہ اس کے
اختیار کی بات نہیں تھی، بلکہ یہ اختیار
کا ہے، اُس نے وہ کا کیا جو طلاق پڑنے کیلئے
(از روئے شرع) مکمل سبب ہے۔ اور پھر
یہ چاہا کہ وہ سبب نہ بنے تو اس سے اس کو
کوئی فائدہ نہیں ہوا۔

اس اصول کو ماننے ہوئے کہ جس بات کو شریعت نے اپنے کسی حکم کے لئے سبب ٹھہرایا ہے اُس کی کامل
طور پر بجا آوری اگر کوئی شخص ہزل اور مذاق کی نیت سے بھی کرتا ہے تب بھی وہ شرعی سبب اپنے حکم کا
موجب (BINDING) ہو کر رہے گا، اور نیت کی (ظاہر و باہر) خرابی کا بھی اس پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔
نکاح حلالہ کو کیونکر غیر مؤثر اور غیر نافذ قرار دیا جاسکتا ہے؟ جبکہ نکاح کے تمام ارکان و شرائط پورے
کر دیئے گئے ہوں جو انعقاد نکاح کا اثر مرتب ہونے کے لئے شریعت نے تعلیم فرمائے ہیں!

سچ یہ ہے کہ یہ بالکل اندھیر کا مصداق ہے کہ ایک شخص طلاق دے کر چلاتا ہے کہ
میں تو محض مذاق کر رہا تھا۔ اسی طرح نکاح کر کے قسمیں کھاتا ہے کہ میں سنجیدہ نہیں تھا محض
نکاح کا ڈرامہ کر رہا تھا۔ مگر یہ طلاق اور یہ نکاح تو اس کے گلے پڑے جبکہ دوسری طرف
ایک آدمی بالکل سنجیدگی کے انداز میں نکاح کے تمام واجبات پورے کرتا ہے، ہرگز اپنی نیت میں کسی
کھوٹ کا پتہ نہیں دیتا۔ البتہ دوسرے غیرے دن طلاق دے کر اپنی نیت کی حیلہ سازی کا بھانڈا
پھوڑ دیتا ہے، تو آپ فتویٰ دیں کہ یہ نکاح ہوا ہی نہیں تھا۔ زنا ہوا ہے۔ حالانکہ کچھ بات
ہلکی ہوتی، اگر بجائے نکاح کے طلاق کو کہا جاتا کہ نہیں ہوئی۔ ورنہ انصاف کی بات تو یہی ہے کہ اگر
ہازل (مسخرے) کا نکاح و طلاق اس کی چیخ پکار کے علی الرغم نافذ ہے تو حیلہ ساز کا نکاح و طلاق
یدرجہ اولیٰ نافذ ہو۔

حرف آخر

دلیل قیاس کے سلسلے کی یہ تمام بحث وہ تھی جو زاد المعاد سے بہت اختصار کے ساتھ مأخوذ ہوئی ہے۔ ورنہ وہاں تو بہت طویل کلام ہے۔ مگر اپنے ناقص فہم میں تو یہ مسئلہ ذرا بھی طوالت کا محتاج نہ تھا۔ اس لئے کہ کسی بھی قول و فعل پر "حرام" کا اطلاق از خود دلالت کرتا ہے کہ اس قول و فعل سے کوئی چیز حرام یا معنوی طور پر وقوع میں آتی ہے جس کے نتیجے میں اس کو حرام قرار دیا جاتا ہے۔ ورنہ اگر کوئی قول و فعل بے اثر ہو کر ضرر پہنچا تو اس پر حرام کا اطلاق کرنے اور حکم لگانے کے کوئی معنی ہی نہیں ہوتا، ایک آدمی ایک دفعہ میں تین تین سو طلاقیں اپنی بیوی کو دیتا ہے۔ مگر آپ کہتے ہیں کہ ان میں سے ختمی خلاف سنت تھیں وہ سب رد اور فقط ہو گئیں صرف ایک منون طلاق واقع ہو کر اس کے اعمال نامے میں آگئی۔ تو جس فعل کا نتیجہ ایک منون طلاق کی شکل میں ظاہر ہوا وہ حرام کیسے کہلائے گا؟ اس کے حرام کہلانے کے لئے تو ضروری ہے کہ نتیجہ حرام شکل میں ظاہر ہوا اور وہ شکل ہے مجموعی تین طلاق اور معاملے کے اسی قابل لحاظ پہلو سے ضمتاً یہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس طلاق کو (یا حالت حیض کی طلاق کو) حرام صرف اس معنی میں کہا جاتا ہے کہ ایک سخت ناپسندیدہ عمل ہے۔ اور کیونکہ ناپسندیدہ نہ ہو جبکہ نفس طلاق ہی "الغرض المباحات" (مباح چیزوں میں اللہ کو سب سے زیادہ ناپسند) ہے۔ اور بیک وقت تین دینے والا اس ناپسندیدہ مباح کے زائد از ضرورت انقطاع کا مرتکب ہوتا ہے۔ گویا "حرام بغیرہ" کی ایک قسم جس میں عمل باطل نہیں قرار پاتا، موجب گناہ ہوتا ہے۔ نہ یہ کہ اس کا کوئی خاص طریقہ مقرر ہے اور بس اسی طریقے سے یہ جائز اور مؤثر ہوتا ہے، اس کے خلاف ہو تو حرام اور باطل، جیسے کہ غیر شرعی طریقے پر کیا ہوا نکاح۔ کہ اس نکاح کو شریعت اعتبار کی سند نہیں دیتی اور اس کے ذریعے میاں بیوی نہیں بنتے۔ اور اس کی وجہ ہمارے ناچیز خیال میں وہی ہے جو کہ نشہ صفحات کے ایک حاشیہ میں عرض کی جا چکی ہے کہ یہ (طلاق) ایک ایسا معاملہ ہے جس میں ضابطہ بندی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا (ملاحظہ ہو ص ۷۷) اور شاید اس کے سوا اور کوئی

دوسری وجہ نہیں کہ ”الغرض المباحات“ ہوتے ہوئے اسقدر آزادی طلاق کے معاملے میں شریعت اسلام نے روا رکھی ہے کہ صریح الفاظ کی بھی ضرورت نہیں انشاروں کتا یوں سے بھی طلاق ہو جاتی ہے اور کتابات میں یہ ثابت کرنے کے لئے کہ آدمی کی نیت طلاق کی نہیں تھی اُسے قسم کھانا پڑتی ہے۔ ورنہ قرآن (CIRCUMSTANCES) کی شہادت ہو تو طلاق ہو کر رہتی ہے۔



خاتمہ کلام

حدیث، قرآن اور قیاس، تینوں دلائل کے لحاظ سے حافظ ابن القیم کی بحث کا یہ مطالعہ — جس میں راقم الحروف نے اپنے شعور کی حد تک اُن کی بہتر سے بہتر صحیح ترجمانی کی ہے۔ بلا کسی شک و شبہ کے اس نتیجے پر پہنچا تا ہے کہ تینوں میں سے کسی ایک دائرے کا استدلال بھی اُن موشو کے ثبوتِ شان نہیں۔ ایک دلیل بھی ہم نہیں پاتے جو تنقید و تجزیے کی آہٹ کے سامنے اپنا وجود برقرار رکھ پا رہی ہو۔ پھر کیا یہ مان لینا چاہئے کہ بحث کے شدید جذباتی اور مناظرانہ ماحول نے جو کچھ موصوف کے قلم سے سرزد کر دیا تھا — جو کہ کسی طرح بھی اُن کی معروف علمی اور دینی شخصیت سے جوڑ نہیں کھاتا تھا — وہ اُسی پہ اپنی آخری سانس تک قائم رہے؟

یہ سوال جب ہمارے سامنے آیا تو اپنے لئے یہ ممکن نہیں پایا کہ اس پر آسانی سے ”ہاں“ کہنے کیلئے تیار ہو جائیں۔ حافظ ابن القیم کا علمی ہی نہیں دینی مقام بھی جو ہمارے ذہن میں راسخ چلا آ رہا ہے اس نے مجبور کیا کہ جواب میں جلدی نہ کی جائے اور ایک مرتبہ پھر اس مقام کو پلٹ کر دیکھا جائے جہاں محسوس کیا گیا تھا کہ کیا ارگی کی نین طلاقوں کے سلسلے میں اُن کا موقف ایک مضبوط اور مستحکم موقف کی کیفیت سے نکل کر ایک تہایت مُتذبذب اور غیر یقینی کیفیت سے دوچار موقف نظر آ رہا ہے۔ دیکھا جائے کہ کیا بات واقعی تذبذب اور غیر یقینیت ہی ہے آگے رُک گئی تھی، جیسا کہ ہم نے اس مقام پر سمجھا۔ یا وہ اس غیر یقینیت کے بھنور سے نکل کر ایک نئے یقین و اطمینان کے ساحل سے جا لگی تھی؟ — یہ مقام اغاثۃ اللہقان میں اس مسئلے برکی گئی بحث کا وہ مقام ہے

جس کے بعد بحث کے خاتمے میں صرف دو صفحے باقی رہ جاتے ہیں۔

بحث کے یہ آخری دو صفحے بھی ہم نے پڑھے بغیر نہیں چھوڑے تھے۔ مگر ذہن کو جب فیصلہ کن سوال درپیش ہوا کہ کیا یہ کہدیا جائے کہ حافظ ابن القیم اس مسئلے میں اپنے دلائل کی تمام تر کمزوری کے باوجود اپنے موقفِ انکار پر قائم رہے؟ یا اس سے تو ہٹے مگر ایک غیر یقینی کیفیت کا شکار ہو کر رہ گئے؟ تب یہ احساس پیدا ہوا کہ ان بقیہ دو صفحات کا آغاز کچھ اس طرح ہوا تھا کہ جس سے ذہن نے یہ تاثر لے لیا کہ یہ بیہنہ بحث کے صفحہ اول و دوم والی بات دہرائی جا رہی ہے، جس کی کیفیت بالکل اُس کہادت کے مطابق تھی کہ ”بچوں کی بات سنا کر آنکھوں پر لیکن پرنا لے لیں گے گا“ یعنی آغاز میں وہ آیات اور روایات پیش کی گئی تھیں، جن کی رو سے مسئلے کا حکم قطعی طور سے یہ نکلتا تھا کہ مستنوں اور مشرّوع طریقے کے خلاف دی گئی طلاق کی سزا بھگتنی پڑے گی۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ طریقے کی خلاف ورزی بھی کرو اور کسی پریشانی میں بھی نہ پڑو۔ مگر اس کے قدا ابدال کی اپنی بنا آگئی تھی کہ:

وكان المطلق في زمن رسول الله رسول الله صلى الله عليه وسلم کے پورے

صلى الله عليه وسلم كلم وزمن دور میں پھر حضرت ابو بکر کے پورے

الى بكر كلم وصدا من خلافة دور میں اور حضرت عمرؓ کی خلافت

عمر رضی اللہ عنہما اذا طلق کے آغاز میں قاعدہ یہی تھا کہ طلاق

ثلاثاً يُسب له واحداً ۳ دینے والا اگر تین طلاقیں (ایک ساتھ)

دے ڈالتا تھا تو وہ ایک ہی شمار ہوتی تھی۔

پس ہو سکتا ہے کہ آخر والے دونوں صفحات کو پڑھتے وقت اُن کے بارے میں شروع ہی میں پیدا ہو جانے والا یہ تاثر اُن کا واقعی اور حقیقی مفہوم و مدعا سمجھنے میں حجاب بن گیا ہو لہذا اُن صفحات کو ایک بار پھر سے دیکھا جائے۔

اور واقعی یہ ”پھر سے دیکھئے“ کا عمل بڑا مبارک ثابت ہوا۔ نظر آیا کہ اس ابتدائی تاثر نے

واقعی حجاب کا کام کیا تھا۔ ورنہ ان آخری صفحات میں تو بات جس رُخ پر شروع ہوئی تھی آخر تک اسی رُخ پر چلی جتی کہ ان الفاظ پر ختم ہوئی جن کو درمیانی غیر یقینیت سے نکل کر ایک ساحل یقین پر پہنچ جانے کا اعلان یا (بالفاظ دیگر) اپنے مشہور موقف سے دستبردار ہوجانے کی دتاؤں کا ہاجا سکتا ہے، وہ الفاظ یہ ہیں اور انہی پر غائتہ اللہ فان کی بحث کا خاتمہ ہے:-

”فہذا نہایت اقدام الناس فی باب الطلاق“

”بیقی اُن یقال: فاذا اُخفی علی اکثر الناس حکم الطلاق، ولم یفرقوا
بین الحلال والحرام منہ جہلاً، وأرقعوا الطلاق المحرم، یظنونہ جائزاً،
هل یستحقون العقوبة بالالزام به، لكونهم لم يتعلموا ذیہم الذی أمرهم
اللہ تعالیٰ به، وأعرضوا عنه، ولم یسألوا أهل العلم: کیف یطلقون؟
وماذا أیج لهم من الطلاق؟ وماذا یحرم علیہم منہ؟ أم یقال:
لا یتحققون العقوبة، لأن اللہ سیمانہ لا یعاقب شرعاً ولا قدرراً الا
بعد قیام المحجة، ومخالفة أمرہ، كما قال تعالیٰ: (وما كنا معذبین حتی
تَبْعَتْ رَسُولاً)۔ وایصح الناس علی أن الحد ودلائلہ (الاعلیٰ عالم
بالتحریم، متعمد لا یرتکب أسباہاً، والتعزیرات ملحقہ بالحدود“
”فہذا موضع نظر واجتہاد، وقد قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وآلہ وسلم: والتائب من الذنب لہ ما کان لہ، فمن طلق
علی غیر ما شرعہ اللہ تعالیٰ وأباحہ جاہلاً، ثم علم بہ فندم، وتاب
فہو حقیق بان لا یعاقب، وأن یفتی بالخرج الذی جعلہ اللہ تعالیٰ
من اتقاه، ویجعل لہ من أمرہ یسراً“

”والمقصود: أن الناس لا یبد لهم فی باب الطلاق من أحد ثلاثۃ

أبواب یدخلون منہا۔

احدھا: باب العلم والاعتدال، الذی بعث اللہ تعالیٰ بہ
رسولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، وشرعہ للأمة رحمة بهم، وللسان الیہم۔
والثانی: باب الآصار والأخلاق، الذی فیہ من الصبر والشدة
والمشقة ما فیہ۔

والثالث: باب المكر والاحتیال، الذی فیہ من الخداع والتخیل،
والتلاعب بحدود اللہ تعالیٰ، واتخاذ آیاتہ ہزوا ما فیہ، وکل باب
من المطلقین وغیرہم جزء مقسوم۔“

”تو یہ تھے اس مسئلہ طلاق میں طرفین کے دلائل و موقف — مگر ہاں ایک پہلو
باقی رہ گیا۔ کہا جاسکتا ہے کہ جب عام طور پر لوگوں کو طلاق کا مسئلہ معلوم نہیں ہے۔
لا علمی کی وجہ سے طلاق حرام کو جائز سمجھتے اور اُس پر عمل کر بیٹھتے ہیں۔ تو کیا ایسے
لوگوں کے گٹھ میں بھی یہ طلاق پڑ جانی چاہئے۔ یا ان کو یہ سزا نہیں ملنی چاہئے اس لئے
کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے یہاں کوئی بھی سزا چاہے وہ تشریفی ہو یا تقدیری بغیر حجت
قائم ہوئے نہیں ملا کرتی!“

یس یہ پہلو واقعی محل اجتہاد و نظر ہے۔ اور حجاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا ہی ہے کہ ”گناہ کا رجب تو یہ کرے تو وہ گناہ کا نہیں رہتا“ لہذا جس نے
لا علمی اور جہالت کی بنا پر غلط طریقہ پر طلاق دیدی۔ اور پھر علم ہونے پر نادم اور
تائب ہوا تو وہ حقدا رہے کہ سزا کے بجائے وہ حکم اس کے لئے دیا جائے جو اللہ نے
تقوے کی راہ چلنے والوں کے لئے رکھا ہے۔

الحاصل: طلاق کے معاملے میں لوگوں کے لئے تنبیہ دروازے ہیں انہی میں سے
کسی ایک کو اختیار کرنا ہوگا۔

۱۔ علم اور اعتدال کا دروازہ :- جو اللہ نے امت کے لئے بطور احسان و کرم تعلیم فرمایا۔

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے اس کی ہدایت فرمائی۔

۲۔ اصر اور اخلال کا دروازہ :- جس میں ناقابل بیان ننگی سختی اور شقت ہے۔

۳۔ مکر اور اخیال کا دروازہ :- جس میں دھوکہ دہی اور حیلہ سازی ہے۔ اللہ کی

آیات سے مذاق اور کھلواڑ ہے۔

[”تین دروازوں“ والا یہ آخری پیرا گراف سمجھنے میں عام قارئین کو شاید کچھ دقت

پیش آئے اس لئے اس کو آسان زبان میں یوں سمجھ لیا جائے کہ: ایک طلاق کا منون طریقہ ہے کہ صرف ایک اور وہ بھی حالت طہر میں دو تقریباً تین ماہ جو عدت کا وقت ہے، اس میں سوچنے کی گنجائش رکھو۔ اور اس مدت میں بھی رائے تبدیل نہ ہو تو بس یہ ایک ہی طلاق علیحدگی کے لئے کافی ہے۔ اور اگر اتفاق سے عدت گزرنے کے بعد رائے میں تبدیلی ہو جائے تو از سر نو نکاح کے لئے سلسلہ جنابی کر سکتے ہو۔ دوم طلاق کا غیر منون اور اللہ و رسول کے لئے ناپسندیدہ طریقہ ہے کہ ایک ہی دفعہ میں تین طلاقیں دے ڈالو۔ اور جتنی سہولتیں پہلے طریقے میں تھیں ان سب سے اپنے آپ کو محروم کر کے زیر دستی کا یہ عذاب مول لو کہ اب اپنے کئے پر ہزار پچھتاوا ہو کچھ نہیں ہو سکتا۔ اب توجیب تک وہ عورت کسی دوسرے سے نکاح نہ کرے اور پھر اتفاق سے وہاں بھی اسے طلاق نہ مل جائے یا اس دوسرے شوہر کو موت نہ آجائے اس عورت کی بازیافت کا کوئی راستہ نہیں۔ سو یہ ہے کہ طلاق تو غلط طریقہ ہی پر دو۔ مگر اس سے پیدا ہونے والی مشکل کو برداشت کرنے کے بجائے حیلہ سازانہ طریقہ پر حلالہ کا ڈھونگ کسی دوسرے مرد کے ذریعے چواؤ۔ اور اس طرح احکام الہی کو کھیل بناؤ۔]

الغرض افاتہ اللہ فان کی بحث کے یہ آخری پیرا گراف اس امر میں کسی شبہ کی گنجائش

نہیں چھوڑنے کے حافظ ابن قیم اس طلاق کے مسئلے میں بالآخر اپنا موقف قطعی طور سے ترک کرنے پر مجبور ہو گئے تھے جو زاد المعاد اور اعلام الموقعین میں پایا جاتا ہے اور آج تک ان کے موقف و مذہب کے نام سے مشہور ہے۔ اور اس موقف کو ترک کر کے وہ اُسی مذہب جمہور پر آ گئے تھے کہ خلاف سنت طریقے سے دی گئی تین طلاقیں بھی پڑیں گی۔ البتہ جو لوگ مسئلے میں لاعلمی کی وجہ سے

ایسی غلطی کر بیٹھیں اور پھر علم ہونے پر نادان قنائب ہوں تو ابن القیم کا خیال ہے کہ ایسے لوگوں کیلئے گنجائش نکالنے کی بات سوچی جاسکتی ہے۔ بلکہ سوچی جانی چاہئے۔ مگر اس کے لئے جو دلیل انھوں نے دی ہے کہ لاعلمی میں قانون کی خلاف ورزی معاف ہے۔ ہمارے علم کے مطابق ہرگز صحیح نہیں ہے۔

ایک شبہ اور اس کا جواب

”طلاق تَلَنتَہ اور حافظ ابن القیم کے عنوان پر کم از کم تین بڑے اہل علم کی مفصل تنقیدی تحریریں راقم الحروف کی نظر سے بھی گزری ہیں۔ اور ان میں کم از کم دو کے اندر اغاثۃ اللہقان کا ذکر بھی آتا ہے مگر کہیں بھی یہ بات اغاثۃ اللہقان کے حوالے سے نہیں کہی گئی ہے جو ہم کہہ رہے ہیں۔ تو کسی اور کے دل میں سوال پیدا ہو یا نہ ہو خود میرے اندر سے یہ سوال اٹھنا لازم تھا کہ ایسا کیوں ہے؟ اور مجھے اس کا جواب یہی ہے اس کھوتے اور پانے کی داستان میں نظر آتا ہے جو یہاں رقم کی گئی جس کا حاصل یہ ہے کہ اول تو زاد المعاد اور اعلام الموقعین ابن القیم کی زیادہ مشہور اور متداول کتابیں ہیں اور انکی رو سے مصنف کا مذہب قطعی طور پر یہی ہے کہ اکٹھی تین طلاقیں ایک ہی مانی جائیں گی۔ ایسی حالت میں کوئی بھی اغاثۃ اللہقان کو پڑھے گا تو اسی ذہن کے ساتھ پڑھے گا کہ بات تو اس میں بھی وہی کہی گئی ہوگی۔ اور یہ چیز بڑے سے بڑے اہل علم و فہم کے لئے حجاب بن جانے کو کافی ہے۔ بلکہ یہ حجاب یہاں تک مؤثر ہو سکتا ہے کہ آدمی لفظ بلفظ پڑھنے کی ضرورت بھی محسوس نہ کرے۔ بس حسب ضرورت جہاں جہاں سے دیکھ لے پھر اُس پر دو باتیں مزید ایک یہ کہ مصنف نے صاف طور سے یہ بات ہرگز نہیں کہی ہے کہ وہ اپنے مشہور موقف سے دستبردار ہوتے ہیں۔ (البتہ بحث کا خاتمہ ایسی بات پر کیا گیا ہے جس کا ہمارے فہم کے مطابق کوئی دوسرا مطلب نہیں ہوتا) دوم یہ کہ اس منزل تک پہنچتے پہنچتے اغاثۃ اللہقان کی طویل بحث میں جو کلام اور انداز کلام رہا ہے وہ ہم بھی نہیں ہونے دیتا کہ بات یہاں جا کے ٹھہرے گی۔ اور اس راقم الحروف کو بھی اگر غیر معمولی درجے کا یہ تردد نہ ہوتا کہ ابن القیم صحتِ شخصیت کے متعلق کیسے آسانی سے یہ مان لیا جائے کہ وہ بار بار گفتگو کر کے بھی یہ نہ محسوس کر سکے کہ اُن کی بحث کمزور ہی نہیں بلکہ اُسی میں اُن کے دعوے کی تردید کا سامان بھی موجود ہے تو یقیناً اغاثۃ اللہقان

کے خاتمے میں پوشیدہ یہ راز اپنی نظر سے بھی پوشیدہ ہی رہ جاتا۔ اور گتگو یہی کہنے پر ختم ہو جاتی کہ حافظ ابن القیم اگرچہ غیر معمولی شخصیت ہیں۔ مگر اس بحث میں افسوس کہ ہمیں ان کی کسی دلیل میں کوئی وزن نہ ملا پس شک ہے کہ بات اس طرح ختم کرنے سے بچنے کی راہ نکل آئی۔

مکرر وضاحت

اس تحریر کی تہذیب میں یہ بات کہی جا چکی ہے کہ یہ اکٹھی تینوں طلاقیں کے شرعی حکم کے سلسلے میں حافظ ابن القیم کی تحریروں کے مطالعے کی بس روداد اور اس کا تاثر ہے یعنی مسئلے پر کوئی مکمل بحث اس تحریر کا مقصد نہیں ہے جس میں مذہب جمہور کے دلائل بھی پیش کئے جائیں۔ اور ان کا موازنہ (COMPARISON) حافظ ابن القیم کے دلائل سے کیا جائے۔ ویسے جو کچھ اس مطالعے کی روداد میں سامنے آگیا اس کے بعد بظاہر ضرورت بھی نہیں رہتی کہ دوسری سمت کے دلائل کا بھی جائزہ لیا جائے اگرچہ ہمارا مقصد صرف مطالعہ تھا۔ اور اسی مناسب معلوم ہوا ہے کہ ابتدا کی اس وضاحت کو خاتمہ کلام پر بھی یاد دلادیا جائے۔

اس مطالعے کے پس منظر میں چند ضروری باتیں

(۱)

طلاق کے اس مسئلے کا شرعی حکم اس طرح ہو یا اس طرح، راقم السطور کو تو اس مطالعے میں اس مسئلے سے بھی زیادہ قابل توجہ مطالعہ کا یہ سبق نظر آیا ہے کہ شرعی مسائل میں جو تفرد رائے آدمی کو دائرۂ اسلام سے نہیں نکالتا اس کی تردید اور اس کے مقابلے میں ”اَشَدُّ اَعْلٰی الْكُفَّارِ“ کی تصویر بننے کے بجائے ”رَحْمَاءٌ بَيْنَهُمْ“ سے مناسبت رکھنے والے ذرائع اختیار کرنے میں سلامتی اور مصلحت دینی ہے۔ خاص کر جبکہ منفرد رائے کے حامل اشخاص عام دینی عقائد و اعمال کے لحاظ سے نیک نام اور اہل علم بھی ہوں۔ اس سے مختلف طرزِ عمل کے بابے میں اگر یہ کہا جائے

تو شاید بنا لگتے ہو گا کہ اُس پر خیر و سلامتی کا دروازہ بالکل بند ہے۔ فرقہ خوارج سے بڑھ کر کس کا تقرُّد ہو گا؟ اُن کے مقابلے میں سیدنا علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے صاحب اقتدار ہونے کے باوجود آخری امکانی حد تک جو افہام و تفہیم کا رویہ ان کے ساتھ رکھنے کی کوشش فرمائی وہ ہمارے لئے کیونکر قابلِ تقلید اُسوہ نہ ہونا چاہئے؟ طلاق کے اس مسئلے میں حافظ ابن القیم کے تقرُّد رائے کا جواب اگر اُس شدتِ خشونت کے ساتھ نہ دیا جاتا کہ اُنھیں کافر تک بنا دیا جائے تو کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ ہماری علمی تاریخ میں یہ سانحہ بھی رقم ہوتا کہ ابن القیم جیسا عالم و فاضل شخص ایسے کمزور موقف پر گھٹنے ٹیک کے اڑ جائے۔ اور ایک ادنیٰ طالب علم کو اُس کے اس موقف کے مطالعے میں اپنے تاثرات قلبیہ نہ کرتے ہوئے قدم قدم پر پسینہ آئے کہ کہاں سے وہ الفاظ لائے جائیں کہ حقیقت کا کما حقہ اظہار بھی ہو اور ادب کا رشتہ بھی ہاتھ سے نہ چھوٹنے پائے۔

ایک تازہ مثال

اختلافی مسائل میں تیز رفتاری و تقریر کے نامبارک نتائج کی ایک بالکل تازہ مثال جو اتفاق سے اسی مسئلہ طلاق کی بحث سے تعلق رکھتی ہے، یہاں قابلِ ذکر نظر آرہی ہے۔ گزشتہ سال (۱۳۹۳ھ) میں جب اس مسئلہ طلاق کا فتنہ ہندوستان میں اٹھا تو چونکہ یہ فتنہ میڈیا (ذرائع ابلاغ) نے اٹھایا تھا اس لئے دوسرے ہی دن انگلستان کے اخباروں میں اس کی سرخی جم گئی۔ جس میں اہلِ حدیث نقطہ نظر کی داد و تحسین کا انداز تھا۔ اس کو پڑھ کر ایک نوعمر حنفی عالم نے ایک جوابی بیان اخبار کو دیدیا جس میں اس نقطہ نظر کو ”گمراہی“ کہا گیا تھا۔ اور پھر چند گزرے کہ اس ”غزل“ کا ایک ایسا ہی تلخ جواب ایک معروف اہلِ حدیث عالم کے قلم سے نکلا۔ جس میں کئی باتیں اُن کے شایانِ شان نظر نہ آنے والی تھیں۔ موصوف چونکہ اپنے شاہِ حضرات میں تھے اس لئے ان باتوں میں ایک بات جو بہت زیادہ اہم اور فوری تلافی کی مستحق نظر آئی، اُن کی اور برطانوی لے غالباً یہ الفاظ اس مذہب کے بارے میں اصلاً مشہور محدث حافظ ابن عبد البر نے کہے تھے۔

ملت اسلامیہ کی خیر خواہی کا تقاضہ سمجھ کر اسکی یابت ان کی توجہ کیلئے فون پر گزارش کی۔ اور کہا جاسکتا ہے کہ خوشامد نہ لےجے میں... کی بھٹو طے سے نزد کے بعد موصوف نے گزارش کا قابل توجہ ہونا مان لیا اور زلفانی مافات کے لئے یہ تجویز کی کہ آئندہ ان کا یہی مضمون جب ان کی جماعت کے ماہنامے میں شائع ہوگا تب اس میں مضمون کا یہ نقص دور کر دیا جائے گا، میں سرور و ممنون ہوا کہ میری کوشش رائیگاں نہ ہوئی۔ لیکن ان کے ماہنامے کا اگلا شمارہ جب آیا تو اس میں مضمون تو موجود تھا مگر کسی اصلاح و استدراک (RECTIFICATION) کے بغیر۔

ہوسکتا تھا کہ اس پر خاموشی ہی پسند کر لی جاتی مگر ایک ایسی چیز سامنے آگئی جس نے اُس اندیشے کی تصدیق کر دی جس کی بنا پر یہ خوشامد نہ درخواست کی گئی تھی۔ چنانچہ اب خود کر کے یہ مناسب معلوم ہوا کہ ایک عرصہ ماہنامے کے ایڈیٹر کے نام اسی انداز کا لکھ دیا جائے جس انداز میں مضمون نگار سے درخواست کی گئی تھی کہ وہ اگر چھپ گیا تو مقصد حاصل ہو جائے گا پس اس تجویز پر عمل کر کے ایک مراسلہ ایڈیٹر صاحب کی خدمت میں ارسال کر دیا گیا جس میں وہ تقیہ توجہ طلب باتیں بھی درج کر دینا مناسب سمجھا گیا تھا۔ جن کا ذکر فون کی گفتگو میں نہ ہوا تھا۔

پندرہ بیس دن کے بعد خود صاحب مضمون کی طرف سے اس عرصے کا جواب آیا۔ جس نے وہ تمام خوش فہمی رفع کر دی جو اس اطمینان کا باعث بنی تھی کہ کوشش رائیگاں نہیں گئی۔ اور پتہ چل گیا کہ وہ عرصہ بھی شائع نہیں ہوگا۔

مضمون میں وہ کیا چیز تھی جس کی اصلاح کے لئے یہ نامراد کوشش کی گئی تھی؟ وہی اس نیت طلاق کے مسئلے سے بڑا ہوا حلالہ کا مسئلہ جس کے اصلی معنی تو اُس قانون کے ہیں جو قرآن پاک کی آیت ”وَلَا تَحِلُّ لَكَ خَتْمَتُكَ وَلَا خَتْمَتُ امْرَأَتِكَ“ میں بیان کیا گیا ہے۔ مگر جیلہ ساز و جیلہ پسند لے پس وہ عورت (جس کو تینوں طلاقیں دیدی جائیں) اپنے پہلے شوہر کے لئے اُس وقت تک دوبارہ حلال نہیں ہوسکتی جب تک وہ کسی دوسرے مرد سے نکاح نہ کرے (اور پھر دوسرا مرد (بھی اتفاق سے) اُسے طلاق

لوگوں نے اس قانون کو اس کی واقعی اسپرٹ کے برعکس استعمال کرنے کی راہ نکال کے اسے ایک گھٹونا مفہوم بھی دیدیا ہے جس کی رو سے حلالہ کا مطلب یہ ہے کہ صرف پہلے شوہر کے واسطے ”حلال“ کرنے کو کوئی دوسرا آدمی نکاح کر لے اور دوسرے دن طلاق دیدے۔ مذکورہ مضمون میں جو چیز بہت شدت سے قابل اصلاح نظر آئی تھی وہ یہی تھی کہ قرآن پاک کے دیئے ہوئے اس قانون کا ذکر اس انداز سے کیا گیا تھا کہ جیسے اس کی عملی شکل (معاذ اللہ) بس وہی مکروہ شکل ہے جسے لوگ جیلہ سازانہ طور پر استعمال کرتے ہیں۔ اور گذشتہ سال کے اس بحث و مباحثے کے ماحول میں بالعموم یہی دیکھنے میں آیا کہ ”نین برابر ایک“ والے موقف کے حامی حضرات اس لفظ حلالہ کو اسی گھٹونا اور بدنام مفہوم میں منحصر کر کے مذہب جمہور کے خلاف یا اس طور ایک طعن و تشنیع کے انداز میں استعمال کیا کئے کہ اسی مذہب کی وجہ سے لوگ حلالہ جیسا شرمناک کام کرتے ہیں۔ ورنہ اگر اس طلاق کو ایک ہی طلاق مانا جائے تو اس کی ضرورت ہی نہیں پیش آئے گی۔

اگر بات اتنی ہی ہوتی کہ اس ”مناظرانہ“ TACTIC (حریر) سے مذہب جمہور بدنام ہوتا ہے تب بھی مناظرانہ ماحول اور مسلکی نفیات کو ایک عذر جو ازمان لیا جاسکتا تھا۔ مگر یہاں تو قرآن پاک کا دبا ہوا قانون بھی بدنام ہوا جانا تھا۔ اس لئے ضروری معلوم ہوا تھا کہ ایک مختصر استدراک اس سلسلے میں آجائے۔ اور وہ کیا تھا؟ اس کے لئے کتاب کے آخر میں ”ضمیمہ“ ملاحظہ فرمائیے (جس میں مذکورہ مراسلے کے ساتھ اس کے جواب میں آیا ہوا مکتوب بھی درج کر دیا گیا ہے) میرا خیال ہے کہ مراسلے کو پڑھ کر اس کے سوا کوئی دوسرا اثر نہ ہو سکے گا کہ اس کو تو بہر حال شائع کیا جانا چاہئے تھا۔ اس لئے کہ اس میں ذرہ برابر کسی بحث و مباحثے کا انداز نہیں تھا۔ نہایت احترام و لحاظ کے سیرامیے میں محض ایک استدراک کی گزارش تھی۔ مگر نہ صرف یہ کہ اس کو اشاعت نہ مل سکی، بلکہ اس کے جواب میں جو مکتوب آیا وہ بھی برادرانہ سے زیادہ ”مناظرانہ“ اسپرٹ ہی کا آئینہ دار تھا۔ یعنی ایک دفعہ جو ”مناظرے“ کا ماحول بن گیا تو پھر آسان لہ اس خط و کتابت کی اس موقع پر اشاعت کو خاص طور سے اسی لئے مناسب سمجھا گیا ہے کہ طلاق ثلاثہ کی گفتگو میں حلالہ کا مسئلہ ناگزیر طور پر ذہنوں میں آتا ہے۔ اور اس پر بحث و مباحثے کی مناظرانہ نفیات نے (باقی صفحہ)

ہمیں کہ کوئی منتر اس کی گرفت توڑ دے۔ اس لئے بھلائی اسی میں نظر آتی ہے کہ اختلافی گفتگوؤں میں زبان و قلم کی بے حد احتیاط اور تحمل سے کام لیا جائے۔ اور اگر بے احتیاطی ہو جائے تو شکایت پر بے تاثر معذرت کر لی جائے۔ تاکہ مناظرانہ نفسیات کا ماحول نہ بنے پائے۔

مگر یہ حکم کو طے کیسے؟

کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ تو.... مسلکی مباحثوں کا دائرہ پرانا مزاج ہے۔ اور یہ دراصل اس پختہ ہوجانے ہی کا نتیجہ ہے کہ آپ نے جو اپنے نزدیک اچھے سے اچھا منتر ایک جگہ آزمایا وہ کچھ بھی کام نہ دکھاسکا۔ جو کوئی بھی یہ کہے گا وہ بالکل ٹھیک کہے گا۔ اور یہ بھی ٹھیک ہے کہ ایسی پختہ چیزوں کا اگھڑنا آسان نہیں ہوتا لیکن اگر یہ پختہ ہوجانے والی شئی اس کی مستحق ہے کہ اسے اکھاڑنے کی کوشش کی جائے تو کوشش ہمارا ذمہ ہے نتیجہ باری ذمہ داری نہیں۔ اور بے شک بہت سی جگہ اچھی سے اچھی کوشش کا مقدر ہمیشہ ہی ناکامی رہتا ہے مگر سب جگہ کے لئے ایسا سوچ لینے کی گنجائش اس آیت قرآنی کی موجودگی میں نظر نہیں آتی۔

وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ
إِذْ قَحَّحَ بِلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَأَذَا
الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ
كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ (۴۱: ۳۴)

اور نیکی و بدی برابر نہیں ہوا کرتی نہ برائی کا جواب اس چیز سے دو جو زیادہ بہتر ہے۔
ایسا کرنے پر تم دیکھو گے کہ وہی کہ جو تم سے
برسر پرکار ہے ایسا ہو جائے گا کہ گویا جگر

دوست ہے۔

مگر بڑے لہجے اور بڑے انداز و برتاؤ کا اسی لہجے اور انداز سے جواب جس قدر آسان، بلکہ گویا طبعی ہے اچھے انداز اور لہجے سے اس قابل شکایت برتاؤ کا جواب اسی قدر مشکل اور صبر آزما ہے۔ اسی لئے

(باقی صفحہ ۸۰) ایسا سمجھا یا ہے کہ اس کی حیثیت یکسر فراموش ہی ہو گئی ہے کہ یہ اصلاً قرآن پاک کا دیا ہوا مقدس قانون ہے اور اس پر کلام کرنے وقت اسکی اصل حیثیت اور اسکی غلط استعمال میں تفریق لازم ہے۔ یہ خط و کتابت اس تفریق کی یاد دہانی کرتی ہے۔

اگلی آیت میں اس کو کھول کر سنا دیا گیا ہے، مگر ایسے مُخِرانہ انداز میں کہ ہمت شکن ہونے کے بجائے شوق انگیز ہو۔

وَمَا يُلْقُهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا پر یہ دانائی نہیں ملتی مگر انہی لوگوں کو جو
وَمَا يُلْقُهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا صبر کا حوصلہ رکھتے ہیں۔ اور یہ نہیں ملتی مگر
(۳۵ : ۴۱) انہی کو جو بڑے نصیبہ ور ہوتے ہیں۔

مگر آہ اگر ہم سب اسی قرآن کے ماننے والے جو سچ پچ کے دشمنوں کے مقابلے میں اپنے پیغمبر کو تعلیم و تلقین کر رہا ہے، اس کی اور اس کے پیغمبر ہی کی وفاداری کے نام پر اپنے اختلافی معاملات و مسائل کی گفتگو میں ایسی بے لحاظی، نازک مزاحی اور بے برداشتگی کا مظاہرہ کرتے ہیں کہ "امتی باعث رسولی پیغمبر ہیں" کا مصرعہ یاد آجائے تو غلط نہ ہو۔

بہر حال یہ اصطلاح ذاتِ البین "امت کے مختلف حلقوں میں حتی الامکان خوشگوار یا بھی تعلقات) کا ایک خیال ہے جو عرصے سے دل و دماغ پر حاوی ہے جس کی بدولت بات طویل ہو گئی، کہنا صرف یہ تھا کہ اختلاف رُٹے سے چارہ نہیں مگر اسے دلوں کا اختلاف بننے سے بچانے کی کوشش ہم میں سے ہر مومن کا فرض ہے۔ اور اس کے لئے مجملہ اور باتوں کے اسے لازم کرنے کی ضرورت ہے کہ اختلافی مسائل پر گفتگو میں خاصانہ زبان کو حرام سمجھ لیا جائے۔ اور اگر ایک کی طرف سے غلطی ہو تو دوسرا "ادْفَحْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ" پر عمل کرنے کا حوصلہ دکھائے۔ ہاں اگر یہ احسن رویہ کہیں بار بار کے استعمال کے باوجود بھی بالکل بنجر زمین پر بیج بکھیرنے کے ہم معنی ثابت ہو تو تب حوصلہ ہار جاتے میں عیب نہیں۔

(۲)

ہمارے معاشرے میں بیک وقت تین طلاق کی حاقت کا ارتکاب زیادہ تر بے علمی کی وجہ سے کیا جاتا ہے۔ اور اس میں بہت کافی دخل اس بات کا بھی معلوم ہوتا ہے کہ بعض نکاح خواں حضرات تین مرتبہ ایجاب و قبول کرتے ہیں جس سے یقیناً نوشتہ کے ذہن میں بر بنائے لاعلمی یہ اثر

قائم ہو جانا چاہئے کہ یہ تین دفعہ میں لگائی ہوئی گرہ توڑنے کے لئے طلاق کا کلمہ بھی تین دفعہ ہی دہرانا پڑے گا۔ پس ضرورت ہے کہ نکاح کے وقت کے اس غیر ضروری رواج کی اصلاح کی جائے۔

(۳)

لا علمی کی اس طلاق کے بارے میں ابھی حافظ ابن القیم کی یہ رائے ہمارے سامنے آچکی ہے کہ ایسا شخص اگر تادم اور نائیب ہوتا ہے تو اس پر اس کی لا علمی کی وجہ سے تین کے بجائے ایک ہی طلاق کے حکم کا اطلاق کیا جاتا مناسب ہوگا۔ اہل علم کے نزدیک اگر کوئی گنجائش اس رائے کے قبول کرنے کی ہو تو ضرور اس پر غور ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ اس طلاق کے دیگر قبیح نتائج کے علاوہ ہمارے معاشرے میں مطلقہ عورت کا مسئلہ ایک بھاری مسئلہ ہے۔ مگر ابن القیم کی دلیل خود ہماری سمجھ میں بالکل نہیں آسکی ہے۔

(۴)

اس غلط طریقہ طلاق کی روک تھام کے لئے کچھ لوگ تعزیری سزا کا قانون پارلیمنٹ سے بنوانے کی بات کرتے ہیں جس کی دلیل میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اسوہ موجود ہے کہ وہ دوسرے سے خبر لیتے تھے۔ مگر ہندوستان جیسے ملک میں جہاں قانون سازی اور خاص کر اس کا نفاذ غیر مسلم اکثریت کے ہاتھ میں ہے جہاں سزا کی بات دل کو نہیں لگتی۔ البتہ اگر اہل علم گنجائش سمجھتے ہوں تو ایسی تعزیر کی بات اس سے بہتر ہے گی، اگر اس جرم کے مصروف طلاق کو قرار دیدیا جاسکے، لیکن ایسے قانون کا اصل مقصد چونکہ تین طلاق بیک وقت کی حرکت سے روکنا ہوگا اس لئے اگر قانون سازی ہو تو اس کی بڑے پیمانے پر تشہیر کا انتظام بھی ضروری ہوگا۔

(۵)

اگرچہ اوپر یہ بات آچکی مگر آخر میں ایک بار پھر دہرانا چاہئے کہ طلاق اگر تین دفعہ ہی دہرانا چاہئے۔ اور صرف اس لئے اس کی اجازت ہے کہ نباہ نہ ہو سکتا ہو تو دونوں کی زندگی اجیرن نہ ہو۔ اس لئے اس کا استعمال صرف بقدر ضرورت ہی کیا جانا چاہئے۔ اور وہ ضرورت صرف ایک طلاق سے پوری ہو جاتی ہے۔ نیز اس میں جو عدت کا قریب تین مہینے کا وقت ہونا ہے اس میں گنجائش رہتی ہے کہ

آدمی طلاق واپس لے لے۔ یا اگر عدت پوری ہو گئی اور پھر دونوں میں مل جانے کی خواہش ہوئی تو نئے سرے سے نکاح کر لیں، جو مذہب جمہور کے مطابق تین طلاق کی صورت میں باقی نہیں رہتی طلاق مطابق سنت کا طریقہ یہ ہے کہ بیوی کی اُس پاکی (مُہر) کی حالت میں دی جائے جس میں ہم بستری نہ کی گئی ہو۔ اور اس کے بعد رجوع کرنا ہو تو عدت میں رجوع کر لے ورنہ عورت کو عدت پوری کر کے آزاد ہو جانے دے۔

بدقسمتی سے اگر انصار اور رسول کے بنائے ہوئے طریقے کے خلاف ایک ہی دفعہ میں یا ایک ہی عدت کے زمانے میں تینوں طلاقیں دے ڈالنے کا ارتکاب ہو جائے تو پھر قانون الہی کی گرفت سے بچنے کے لئے بنی اسرائیل کی طرح جیلے بہانے نہ ڈھونڈے بلکہ سچے مومن کی طرح اپنی غلطی کی سزا برداشت کر لے۔ اور اُن صحابہ و صحابیات کے واقعات سے ہمت اور تسلی حاصل کرے جو سنگساری جیسی سزا کا گناہ بھی اگر غلطی سے کر بیٹھے تو خود ہی آکے اپنے آپ کو سزا کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کر دیا۔ (رضی اللہ تعالیٰ عنہم وارضاهم) ہاں، اگر آپ اہل حدیث مسلک سے تعلق رکھتے ہیں تو بات آپ کے اپنے فیصلے پر ہے۔

طلاق کے بعد عدت اُس عورت کے لئے ہے جس سے نکاح کے بعد ہم بستری ہو چکی ہو۔ جسے ”مدخولہ“ کہتے ہیں لیکن اگر اس کی نوبت نہ ہو آئی یعنی عورت غیر مدخولہ رہی اور طلاق دیدی گئی تو اُس پر عدت نہیں ہے۔ وہ فوراً دوسرا نکاح کر سکتی ہے۔

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ

سیدنا محمد خاتم النبیین وعلی آلہ واصحابہ اجمعین۔



ضمیمہ

متعلقہ صفحہ ۷۸

[ذیل میں وہ خط و کتابت درج کی جا رہی ہے جس کا ذکر صفحہ ۷۸ پر آیا ہے۔
اس کا اصل مقصد چونکہ متعلقہ ماہنامے اور مضمون نگار کا نام دیئے بغیر بھی پورا
ہوتا ہے۔ اس لئے ناموں کی جگہ نقطے دیدیئے گئے ہیں یا صرف ماہنامہ لکھ دیا
گیا ہے۔]

بخدمت ایڈیٹر صاحب.....

محترمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ

ماہنامہ..... (جولائی تا ستمبر ۱۹۳۳ء کی اشاعت) میں ایک مجلس کی تین طلاقیں کے
مسلے پر ڈاکٹر.... جن صاحب کا وہ مضمون دوبارہ شائع ہوا ہے جو اولاً روزنامہ جنگ لندن
میں شائع ہو چکا تھا۔ جنگ میں اس کی اشاعت پر راقم الحروف نے ڈاکٹر صاحب کو فون پر
توجہ دلائی تھی کہ حلالہ جو دراصل ایک قرآنی حکم ہے اور طلاق کے مسئلے سے متعلق قرآنی آیت (۲۳۷:۲)
کے الفاظ ”فَلَا تَحِلُّ لَہٗ حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجًا غَیْرَکَ“ (الآیۃ) اور تیسری طلاق کے بعد عورت اپنے
شوہر کے لئے حلال نہیں ہو سکتی جب تک کہ وہ کسی دوسرے مرد سے شادی نہ کرے (۱) سے ماخوذ ہے۔
اُس کا ڈاکٹر صاحب کے مضمون میں ذکر تمام تر ایک قابل نفرت شئی کی حیثیت سے آیا ہے۔ حالانکہ
اُس کی قابل نفرت شکل تو صرف وہ ہے جو بقول ڈاکٹر صاحب ”کچھ نام نہاد پیر طریقت“ قسم کے
لوگ اُسے اپنی خدا ناترسی سے ”کرانے کے سانڈ“ بن کر خود بدینہ ہیں یا کسی دوسرے کے لئے اس شکل
کا جواز بنا دیتے ہیں۔ ورنہ اصل قرآنی حکم اور قانون کو کسی بُرائی سے کیا واسطہ؟

میں نے ڈاکٹر صاحب کے جواب سے محسوس کیا تھا کہ وہ میری گزارش سے اتفاق کرتے ہیں اور اسی موقع پر جب ڈاکٹر صاحب نے یہ بھی بتایا کہ یہ مضمون آپ کے ماہنامے میں بھی شائع ہو گا تو میں نے اُن کے الفاظ سے یہ بھی سمجھا تھا کہ اس مکرر اشاعت کے موقع پر مضمون کی یہ خامی دور کر دی جائے گی۔ مگر نہ معلوم میرا سمجھنا غلط تھا یا ڈاکٹر صاحب کو نظر ثانی کا موقع نہیں ملا کہ مضمون دوبارہ بھی اعلیٰ حالہ شائع ہوا ہے۔

مجھے بہت تردد تھا کہ اب اس سلسلے میں دوبارہ توجہ دلائی جائے یا نہیں کہ استثنیٰ طلاق والے مسئلے کی بحث کے ذیل میں روزنامہ جنگ کے اندر شائع ہونے والا ایک مراسلہ مجھے یاد آیا جس کی بنا پر رجحان یہی ٹھہرا کہ مکرر گزارش اس عریضے کی شکل میں کر لیتی چلائے۔ یہ مراسلہ ڈاکٹر صاحب پر کسی کے اس اعتراض کے جواب میں شائع ہوا تھا کہ اگر مضمون طریقے پر الگ الگ تین طلاقیں ہی جائیں اور اُس کے بعد بھی وہ میاں بیوی دوبارہ مل کر رہنے کی خواہش کریں تب تو آپ بھی حلالے ہی کا راستہ بتانے پر مجبور ہوں گے۔ جو ابی مراسلے میں ڈاکٹر صاحب کی طرف سے دفاع کرتے ہوئے کہا گیا تھا کہ ہاں ٹھیک ہے مگر مضمون طلاق کی صورت میں ایسا اتفاق شاذ و نادر ہی پیش آئے گا۔ یہ جواب ظاہر کر رہا تھا کہ ڈاکٹر صاحب کے مضمون میں حلالہ کا ذکر جس طرح خاص ایک گھنٹے مفہوم میں منحصر ہو کر آیا اس کی وجہ سے خود اُن کے حامی اور ہم مسلک لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے ہیں کہ گویا حلالہ تمام تر ایک گھنٹے ہی فعل کا نام ہے۔ اور مضمون طلاق کی شکل میں اس کی ضرورت کے امکان پر پس یہی عذر کیا جا سکتا ہے کہ اس گھنٹے عمل کی ضرورت کم ہی پیش آئے گی۔

بات آئی ہے تو دو باتیں اور عرض کروں۔

۱۔ دلائل کی بحث سے قطع نظر یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ اس مسئلے میں ائمہ اربعہ کا جو مذہب ہے (یا کہئے کہ مفتی یہ مذہب ہے) یعنی تین کا تین ہی ہونا، چاہے وہ الگ الگ ہوں، چاہے ایک ساتھ۔ اُسے جمہور صحابہ و تابعین اور جمہور فقہاء و محدثین کی تائید حاصل ہے۔ اور حرام و حلال کے ایسے نازک مسئلے میں، جیسا کہ ایک مرد اور عورت کے صنفی تعلق کا مسئلہ شریعت اسلامیہ

ہے، ایک آدمی جو خدا و رسول کا نایع فرمان رہنا چاہتا ہے اور علماء کے دلائل و مباحث کا موازنہ کرنے کی وہ اہلیت نہیں رکھتا اسے اگر یہ معلوم ہو جائے کہ صحابہ و تابعین اور ان کے بعد کے فقہاء و محدثین (رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین) کی ایسی بھاری اکثریت کی قطعی رائے وہ ہے جس پر امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ چاروں اماموں کے مذہب کا فتویٰ ہے تو وہ اپنے لئے احتیاط اسی میں سمجھے گا کہ اس بھاری اکثریت کے پیچھے چلے۔ بلکہ کوئی دوسری دلیل اس سے بڑھ کر اطمینان بخش اُس کے لئے نہیں ہو سکتی۔ اس لئے یہ ایک عام آدمی کا حق اور ہمارا فرض ہو جاتا ہے کہ ایسے نازک اختلافی مسائل میں اگر اختلاف رائے کی نوعیت یہ ہو تو اُسے ضرور صاف طور سے واضح کیا جائے۔ اتفاق کی بات ہے، بلکہ حسن اتفاق کہنا چاہئے کہ مجھے اس مسئلے میں کچھ مطالعہ کرتے ہوئے اس فرض کی ادائیگی کی نہایت ہی اعلیٰ مثال، عین اسی مسئلے میں خود اہل حدیث بزرگوں ہی کے یہاں علیٰ حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ کا اس مسئلے میں ایک فتویٰ نظر سے گزرا جو قدرتی طور پر اہل حدیث مسلک کے مطابق تھا۔ اس پر دو مزید اہل حدیث بزرگوں کی رائیں بھی درج تھیں مولانا ابوعبید احمد اللہ محدث امرتسریؒ اور حضرت مولانا سید عید الجبار غزنویؒ دونوں بزرگوں نے دلیل کے اعتبار سے اُسی مذہب کو راجح قرار دیا جس پر حضرت مولانا امرتسریؒ کا فتویٰ تھا مگر اس حقیقت کا اظہار بھی (جس کی طرف مولانا امرتسریؒ کے فتوے میں کوئی اشارہ نہیں آیا تھا) نہایت صاف طور پر ضروری سمجھا کہ جمہور علماء اسلام کا مذہب اس کے خلاف ہے۔

مولانا احمد اللہ صاحب نے لکھا کہ :-

”جمہور کا تو مذہب یہی ہے کہ نیک طلاقین پڑ جاتی ہیں۔ مگر بعض محققین جن میں

بعض تابعین بھی شامل ہیں فرماتے ہیں کہ نیک نہیں بلکہ ایک ہی طلاق ہوگا (کذا)

اُن کی دلیل قوی ہے، پہلوں کے ساتھ کثرت رائے ہے“

مولانا غزنویؒ نے مزید یہ کہنا بھی ضروری سمجھا کہ سلامتی کا زیادہ اطمینان جمہور ہی کی پیروی میں ہے۔

فرماتے ہیں :-

”یہ فتویٰ موافق مذہب بعض اہل علم از صحابہ و تابعین اور محدثین اور فقہاء کے

ہے۔ جمہور علماء از صحابہ و تابعین و محدثین و فقہاء اس فتوے کے خلاف پر نہیں جہور

کا مذہب اہل علم ہے احتیاط کی رو سے اور پہلا مذہب قوی ہے دلیل کی رو سے“

ذاکر.... صاحب کے مضمون میں معاملے کا یہ پہلو بالکل نظر انداز ہو گیا ہے۔ اُسے پڑھ کر کوئی

یہ نہیں محسوس کر سکے گا کہ معاملہ برابر سراسر ایک راہوں کا نہیں ہے۔ بلکہ ایک طرف صحابہ کرام سے آج تک کے جمہور علماء اور دوسری طرف بعض افراد و اشخاص ہیں۔

۲۔ ذاکر صاحب نے اُس روایت کی توجیہ کے سلسلے میں جو بظاہر الفاظ کچھ ایسا ظاہر کرتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ابتدائی دور خلافت تک تین طلاق بیک وقت کا حکم کچھ اور تھا پھر حضرت عمرؓ نے اس میں تبدیلی کر دی، پیر کرم شاہ جتھا کے حوالے سے یہ کہہ کر کہ یہ سیاسی اور تعزیری حکم تھا اور پھر اسے احتیاط کی ترجیحی قرار دے کر احناف کے ساتھ انصاف نہیں فرمایا ہے۔ پیر کرم شاہ جتھا نے کیا فرمایا۔ براہ راست مجھے اس کا کوئی علم نہیں مگر پیر کرم شاہ صاحب اپنے حلقے میں جس رتبے کے بھی مالک ہوں اُس سے قطع نظر انھیں احناف کی مکمل نمائندگی کا منصب دینا تو احناف کے گٹھ میں زیر دستی کوئی چیز ڈالنا ہے۔ یہ توجیہ تو اصلاً علامہ ابن تیمیہ اور حافظ ابن القیم (رحمہما اللہ) کی ہے۔ اور انہی کو اس توجیہ کی ضرورت ہے کیونکہ انھیں اس روایت کی صحت پر بھی اصرار ہے اور اس کے ظاہری مفہوم پر بھی۔ ورنہ کیا احناف اور کیا شوافع وغیرہ کسی کے بھی اس مسئلے میں مذہب کی رو سے یہ توجیہ گویا اصل مذہب اور موقف کی جڑ کاٹنے والی ہے۔

اصل مسئلے پر اظہار خیال کا یہ موقع نہیں ہے میرا ارادہ ہے کہ اس سلسلے میں حافظ ابن القیم کے کلام پر اپنی بساط کے مطابق کچھ تبصرہ کروں۔ اگر آپ فرمائیں گے تو تیار ہونے پر آپ کے اہتمام... کی مذکر کروں گا۔

والسلام
عفی عنہ الرحمن سنبھلی

لہ بعد میں ایک کتاب جس کا ذکر آگے درج کئے گئے جو ابی خط میں آتا ہے پتہ چلا کہ پیر کرم شاہ صاحب نے اس مسئلہ طلاق میں حقیقت تک کر کے ابن تیمیہ کی موافقت اختیار فرمائی ہے۔ اور قدرتی طور پر حیرت ہوئی کچھ کہیے اس معاملے میں انکی حقیقت کا حوالہ دیا گیا ہے!

مکرمی مولانا عتیق الرحمن سیفی صاحب مدظلہ العالی !

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ماہنامہ کے نام آپ کا خط نظر سے گذرا۔

طلاق ثلثہ کی بحث اُن بحث میں سے ہے جس کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ ”طہنت
وَمُصْنَعَتْ وَأُكَلَّتْ“ کہ اس میں مزید اضافے کا بھی کوئی امکان نہیں۔ آپ نے جو نکات
اُٹھائے ہیں اُن میں سے اکثر کا جواب منسلک کتاب کے صفحہ ۷۶ سے ۱۱۰ میں آگیا ہے۔

جہاں تک حلالہ کا تعلق ہے تو وہ چاہے ایک مجلس کی تین طلاقیں کے بعد ہو یا تین مختلف
طلاقیں کے بعد ہو اُس کی قیاحت میں فرق واقع نہیں ہوتا، قرآن اور سنت کا یہ منشا کہاں ہے کہ
ایسی عورت کو حلالہ کی سزا دی جائے، بلکہ بقول سیدنا عمرؓ محلّ اور محلل لہ کو تو سنگسار کیا جانا
چاہئے۔ ”حتی تنکح زوجاً غیرہ“ کا صحیح مصداق یہی ہے کہ ایسی عورت کا قدرتاً طور پر کہیں نکاح
ہو اور پھر بوجہ طلاق ہو جائے تو پہلا خاوند اُس سے نکاح کر سکتا ہے لیکن صرف پہلے شوہر کیلئے
اگر حلالہ کروایا جائے گا تو وہ آنحضرتؐ کے قول کے مطابق موجب لعنت ہی ٹھہرے گا۔

امید ہے مذکورہ بحث کو ٹھنڈے دل و دماغ کے ساتھ پڑھنے کے بعد اپنی رائے

علی وجہ البصیرۃ — قائم کریں گے۔

والسلام

دستخط

راقم نے اس جواب کے بارے میں اوپر کہا کہ ”یرادرانہ سے زیادہ مناظرانہ“ نکلا۔ اور

یہ اس لئے کہنا پڑا کہ :-

۱۔ ٹیلیفون والی گفتگو جس کا اتنا لمبا حوالہ عریضے میں تھا اُس کی طرف ادنی التفات

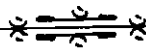
پسند نہیں کیا گیا اور یہ بتانے سے گریز کیا گیا کہ اُن کے ماہنامے میں بھی مضمون

علیٰ حالہ کیوں چھپا ؟

۲۔ حلالہ کے بارے میں جو کچھ فرمایا گیا کہ وہ بالکل اس طرح سے جیسے کہ راقم نے موصوف کو حلالہ ملعونہ کے بارے میں نرم کرنے کی کوشش کی تھی۔ حالانکہ واقعہ اس سے بالکل مختلف تھا کہ موصوف نے حلالہ کے مسئلے پر اس طرح گفتگو کی تھی، جس سے یہ غلط فہمی ہوتی تھی کہ حلالہ اپنی اصل میں ہی ایک ملعونہ شئی ہے، جبکہ واقعہ یہ تھا کہ یہ اصل میں ایک قرآنی قانون ہے۔ اور اسی کی بنا پر موصوف کو توجہ دلائی گئی تھی کہ وہ اس غلط فہمی کے ازالے کی تدبیر فرمائیں۔

۳۔ اور نہ صرف یہ کہ راقم کے عریضے میں نفس مسئلہ طلاق پر بحث کے نام کا ایک لفظ نہیں تھا بلکہ آخر میں یہ معروضہ بھی تھا کہ ”اصل مسئلے پر اظہار خیال کا یہ موقع نہیں“ تب بھی اس عریضے کی عدم اشاعت کے لئے یہ عذر مناسب سمجھا گیا کہ یہ بحث تو بہت فرسودہ ہو چکی اب اس میں اضافے کی کوشش سے کیا فائدہ ؟

قَالِي اللَّهُ الْمَشْتَكِي



مکتوب لندن

کچھ دانشور بہنوں اور بھائیوں کے نام

[جوڑے ۱۹۱۳ء میں طلاقِ ثلاثہ کا قفسہ اٹھا تو اس سلسلے کی بحث میں بعض جدید تعلیم یافتہ حضرات نے بھی حصہ لیا۔ ان خواتین و حضرات کے مضامین نظر سے گزرے تو ایک مختصر مضمون اُن کی خدمت میں گزارش کے طور پر لکھا گیا تھا۔ جو اَدَلَاہِنا مَدْرَ الْعِلْمِ دیوبند میں شائع ہوا اور پھر متعدد رسائل و اخبارات میں نقل ہوا۔ اسے مستقل طور سے محفوظ کر دینے کیلئے مناسب معلوم ہوا کہ اس کتاب کا جُز بنا دیا جائے۔ — میرا]

ایک مجلس یا ایک سانس میں دی جانے والی تین طلاقیوں کے مسئلہ پر جس بحث کا آغاز گزشتہ جون سے ہمارے ملک میں ہوا تھا۔ اس سے متعلق جولائی کے بعض اخبارات کے کچھ نزلتے گزشتہ ہفتے کی دلی سے آنے والی ڈاک میں ملے ہیں۔ ان تراشوں کے مضامین اور خبروں سے پتہ چلتا ہے کہ ہمارے بہت سے دانشور بھائیوں اور بہنوں نے بہت زور شور سے اہلِ خدایتِ نقطہ نظر کی حمایت کی ہے۔

یہ حمایت اگر اس بنیاد پر کی گئی ہو کہ حمایت کرنے والوں اور والیوں کو اس نقطہ نظر کے لئے کتاب و سنت سے پیش کئے گئے دلائل میں زیادہ وزن نظر آیا۔ تو یہ ایک معقول اور سچ مچ دانشورانہ طرزِ عمل ہے۔ اور اس کی تحسین کی جاسکتی ہے۔ خواہ نتیجے سے اتفاق نہ کیا جائے۔

لیکن جہاں تک ان دانشور حضرات و خواتین کی تحریروں اور اُن کے بیانات کی

موصولہ رپورٹوں کا تعلق ہے اُن سے تو ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ اس مسئلے کے اہل حدیث نقطہ نظر کی حمایت پس اس تاثر کے ماتحت کی گئی ہے کہ ایک مجلس اور ایک سانس کی تین طلاقیں کو یقین ہی ماننا عورت پر ظلم ہے۔ چنانچہ ایک محترم خاتون نے تو تین کو تین ماننے والے مسلک کا سلسلہ نسب ہی اپنے گمان کے مطابق اولاً دور جاہلیت سے اور پھر خلفائے بنو امیہ کے اس دور سے ملا ہوا دکھایا ہے جو اسلام میں ہرناکردنی اور ظلم و ستم کے لئے بدنام ہے۔ اور جب ان کے اس فعل کی یہ بتائی ہے کہ طلاق کا اصل اسلامی قانون ان بادشاہوں کی عیاشانہ جدید پسندی کی راہ میں ایک سنگ گراں تھا۔ سوائے انہوں نے اس کا حل اپنے دور کے فقہاء کو ساتھ ملا کر اس مسئلے کے ذریعے نکالا، جس سے وہ ایک لمحے میں اپنی پرانی بیویوں سے چھٹکارا پالیں۔ قرماتی ہیں۔

"This seems to have been the customary form of divorce practised in pre-Islamic Arabia. Neither does the Quran mention this form nor does it seem to have been recognised or sanctioned by the Prophet. It seems to have crept into Islamic jurisprudence at the instance of the Omeyyade monarchs who "finding that the checks imposed by the Prophet on the facility of repudiation interfered with the indulgence of their caprice, endeavoured to find an escape from the strictness of the law and found in the liability of the jurists a loophole."

(Zeenat Shaukat Ali : The Sunday Times of India, July 18, 1993)

ایک دوسرے محترم اور ہمارے جانے پہچانے دانشور جناب سید حامد ہیں۔ انھوں نے اس "ظالمانہ" قانون کا آغاز تو نہ ہی کسی ظالم صفت سے منسوب کیا ہے اور نہ اس کا محرک کسی ظالمانہ خواہش اور ارادے کو بتایا ہے۔ بلکہ سراپا عدل حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی طرف اسکے آغاز کی نسبت فرمائی اور اُن کا ارادہ اور مقصد نہایت نیک بتایا۔ البتہ حضرت عمرؓ کے بعد جن لوگوں نے اُسے جاری رکھا اُن کے متعلق اُن کا بھی خیال ہے کہ

یہ معاذ اللہ ان کی فطرت کی کجی اور چوردروازے نکالنے کی عادت تھی جو اس کا محرک ہوئی۔ فرماتے ہیں۔

”انسانی فطرت کی کجی اور چوردروازے نکالنے کی عادت کو کیا کہئے کہ حضرت عمرؓ کے اس ہنگامی فرمان کو رنگِ دوام دیدیا گیا۔ اور اس کے تحت شوہروں نے بیویوں پر شرمناک مظالم توڑے۔“

(قومی آواز ۱۲ جولائی ۱۹۳۷ء)

ان دونوں بیانات میں یوں تو کئی پہلو حیرت کے اور اسکے منجھٹو کے ہیں۔ لیکن سب سے پہلے دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ جو شوہر حق طلاق کو بیوی پر ظلم و ستم کیلئے استعمال کرنا چاہے، کیا اُس کے حق میں تین کو تین ماننے کے بجائے ایک ہی ماننے سے کوئی فرق پڑتا ہے؟ دوسروں سے ہمیں اہل حدیث علماء ہی سے پوچھ لیا جائے کہ اگر ایک شخص ایک ہی طلاق دیتا ہے۔ اور پھر نہ عدت کے دوران رجوع کیلئے آمادہ ہے نہ عدت کے بعد نئے سرے سے نکاح پر۔ تو کیا کسی شرعی قانون کے حوالے سے اُسے رجعت پر بالکل مجبور پر مجبور کیا جاسکتا ہے؟ خیال ہے کہ ایسے کسی قانون کی دریافت میں اہل حدیث علماء بھی کوئی مدد نہ فرما سکیں گے۔ نین طلاق اور ایک طلاق کا فرق تو صرف یہ ہے کہ نین کی صورت میں مرد کے ہاتھ سے رجعت کا حق بھی نکل جاتا ہے اور نئے سرے سے نکاح کا دروازہ بھی اُس وقت تک کیلئے بند ہو جاتا ہے جب تک کہ وہ عورت کسی دوسرے کے نکاح میں جا کر اُس دوسرے کی موت یا اُس سے طلاق کی بنا پر آزاد نہ ہو جائے۔ جیسے مختصر الفاظ میں حلالہ کہتے ہیں۔

پس ایک کے بجائے تین کے ایک ساتھ یا الگ الگ استعمال سے اگر کوئی فرق پڑتا ہے اور کوئی نقصان پہنچتا ہے تو اس کا تعلق مرد کے حقوق سے ہے نہ کہ عورت کے کسی حق سے۔ حتیٰ کہ حلالہ کی جو دفعہ اس ضمن میں عائد ہوتی ہے وہ بھی مذکورہ بالا تشریح کی روشنی میں

صرف مرد ہی کے حق کو متاثر کرتی ہے نہ کہ عورت کے کسی حق کو۔ (اس معاملے کی کچھ اور زیادہ وضاحت انشاء اللہ آگے مل جائے گی) اور تین کو تین ہی ماننے کا سلسلہ جو کوئی عمر فاروق کے کسی ہنگامی حکم سے ملتا ہے۔ وہ اگر انھیں خلیفہ عادل مانتا ہے، تب تو یہ بات بھی اس کے سوچنے کی ہے کہ اگر اس مسئلے سے عورت پر کوئی مزید مصیبت پڑ رہی ہو تو عمر فاروقؓ مردوں کی نالائقی کی سزا اس صورت میں تجویز فرما سکتے تھے؟ اور وہ خدا نخواستہ فیصلے کی غلطی سے ایسا کر بھی بیٹھتے تو کیا ان کے دور کی عورتیں خاموش ہو کر بیٹھ جانے والی تھیں؟ کیا یہ وہی عورتیں نہیں تھیں جنھوں نے انہی عمر فاروقؓ کو مہر کم باندھنے کے اصرار پر برسرِ منبر ٹوک دیا تھا کہ تم کون ہوتے ہو؟ جبکہ اللہ نے یہ پابندی عائد نہیں کی ہے! الغرض تین کو تین ماننے کا اثر محض مرد کے حقوق پر پڑتا ہے۔ نہ کہ عورت کے حقوق پر۔ اور اس لئے یہ محض قلتِ فکر ہے کہ ہمارے دانشور بھائی اور بہنیں اسے عورت کے ساتھ ظلم اور عدل کا مسئلہ بنانے لگیں! البتہ سرے سے مرد کے حق طلاق ہی کے بارے میں اگر یہ کہا جائے کہ اسکو نامتاز مرد کے اختیار تمیزی پر چھوڑے جانے سے ظالم طبع مردوں کے ہاتھ میں یہ حق ظلم کا ایک ہتھیار بھی بن جاتا ہے تو یہ تھوڑی دیر کیلئے سمجھ میں آنے والی بات ہے۔ اور جہاں تک سید حامد صاحب کے مضمون کا تعلق ہے اُس کے بارے میں تو راقم الحروف کا صاف تاثر یہ ہے ممکن ہے غلط ہو۔ کہ وہ دراصل یہی کہنے کے لئے لکھا گیا ہے۔ اور تین اور ایک کا قصہ محض اسکے لئے زمین ہموار کرنا ہے لیکن یہ بس تھوڑی ہی دیر کیلئے سمجھ میں آنے والی بات ہے۔ ورنہ آدمی بالآخر اسی نتیجے پر پہنچتا ہے جس کا اقرار ڈاکٹر سر محمد اقبال جیسے جدید انسان کو بھی کرنا پڑا ہے کہ

میں بھی مظلومی نسواں سے ہوں غمناک بہت

نہیں ممکن مگر اس عقدہ مشکل کی کشود

میاں بیوی کا رشتہ بنیادی طور پر دل کا اور اُتس و محبت کا رشتہ ہے۔ اور ایسے

رشتوں کے حقوق و فرائض کی نگہداشت تمام مرد و نون کی شرافت، احتیاط اور احساس ذمہ داری پر منحصر ہے۔ اگر اُنس و محبت کے شیشے میں بال آگیا ہے۔ اور بد قسمتی سے شرافت اور احساس ذمہ داری کا بھی کچھ ایسا وافر سرمایہ نہیں ہے تو سوائے اخلاقی انداز کی مداخلت کے کوئی بھی دوسری خارجی مداخلت معاملات کو سدھارنے کے بجائے شاید بگاڑنے کا کام زیادہ کرے گی۔ یہ کسی دفتر اور کارخانے یا اسکول کالج کے ایمپلائی اور ایمپلائز کا رشتہ نہیں ہے کہ قانون، کورٹ اور ٹریبیونل کے ذریعے کسی حق تلفی یا سرکشی کی روک تھام کی جاسکے۔ قرآن مجید نے اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے حقوق کے بارے میں جس قدر ہدایات اور آگاہیاں دی ہیں کوئی ناشکر اُسی ہوگا جو اس کا انکار کر سکے۔ لیکن کوئی بات ہی تو ہے جو میاں بیوی کے معاملات میں اصلاحی اور اخلاقی کوششوں سے زیادہ کسی بیرونی مداخلت کا کوئی خانہ نہیں رکھا گیا۔ اور طلاق جیسی مبغوض چیز کا ایک خانہ رکھ دیا گیا۔ یہ بات وہی ہے کہ اس عقدہ مشکل کی کشودہ نہیں یعنی قانون کی راہ سے کوئی کشودہ نہیں ہے۔ معاشرے کے ذمہ دار اور فرض شناس لوگوں میں سے جو کوئی بھی اس صورت حال سے غمناک اور نمناک ہوتا ہے اس کے لئے جدوجہد کی ایک ہی راہ ہے جو کچھ مؤثر ہو سکتی ہے کہ اس رشتے کے مفہوم اور اس کے حقوق و فرائض اور اُن کے بارے میں کوتاہیوں اور بے احتیاطیوں کے نتائج کا علم و شعور معاشرے میں عام کیا جائے۔ بچوں اور بچیوں کی تربیت میں ان کی زندگی کے اس مرحلے کے مسائل کو اچھی طرح ملحوظ رکھا جائے۔ اور اس مرحلے میں جس کا جو رول کردار اور رویہ فطرت اور قدرت نے متعین کر دیا اسکے لئے اسے ذہنی طور پر تیار کیا جائے۔

عورت کو بھی حق طلاق!

مرد کے حق طلاق کے استعمال پر قانونی جکڑ بند یوں کی جو کالت محترم سید صاحب نے فرمائی ہے اس کے چاہے شرعی جواز میں کسی کو کلام ہو یا نتائج کے اعتبار سے کوئی اُسے

غیر مفید جانتے تاہم سید صاحب کے مقصد سے کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا کہ حق طلاق کو جو کچھ لوگ ناروا استعمال کرتے ہیں اسکی روک تھام کی کچھ سبیل ضرور ہونی چاہئے لیکن یہ عورت اور اسکے گھر کی سلامتی کی وکالت کرنے کرنے سید صاحب جو اپنے مضمون کا اختتام اس تجویز پر کر گئے ہیں کہ عورت کو بھی طلاق کے وہی اختیارات عقد نکاح کے وقت تفویض کرائے جائیں جو مرد کو حاصل ہیں تو سید صاحب کی خدمت میں بعد احترام عرض ہے کہ یہ تو کچھ ایسی ہی بات ہوئی جاتی ہے کہ ۔

ہوئے تم دوست جسکے دشمن اُس کا آسمان کیوں ہو؟

جس حق طلاق کے ایک ہی ہاتھ میں ہونے کی فتنہ ساز مانیوں اور خانہ ویرانیوں کا وہ عالم سید صاحب کی نظر میں ہے کہ اس مسئلے کے دینی پہلوؤں پر اظہار خیال کرتے ہوئے بھی وہاں تک چلے گئے جہاں تک اُن سے اُن کی نازل حالت میں جاتے کی ان کی دانشمندی اور دانشوری کا کوئی بھی قدر داں توقع نہیں کر سکتا تھا، اُسی حق طلاق کو وہی سید صاحب فریق ثانی کے ہاتھ میں بھی دلائے دے رہے ہیں۔ پھر کونسا گھر وہ جائے گا جس پر ویرانی کا خطرہ نہ منڈلائے۔ اور جس میں پیدا ہونے والے اور پرورش پانے والے معصوم ماں باپ کی جنگ و جدال کا زخم نہ کھائیں؟

پہلے کبھی کسی وقت یہ مسئلہ قابل بحث رہا ہو تو رہا ہو کہ آیا عورت کو بعینہ وہی حقوق حاصل ہوتے چاہئیں جو مرد کیلئے ملتے جاتے ہیں یا حقیقت پسندی کچھ اور کہتی ہے؟ لیکن یورپ میں مرد اور عورت کی ہر پہلو مساوات کی تحریک (FEMINISM) نے عورت کو جو کچھ بھی دیا ہو اس سے بحث نہیں۔ مگر خاندان کا نظام تہس نہس کر دیا ہے۔ شادی کا دلچ ہی ختم ہو رہا ہے۔ اور دو رکنی خاندان کی جگہ ایک رکنی خاندان (SINGLE PARENT FAMILY) کا سلسلہ لیتا جا رہا ہے، جہاں بچے بن باپ کے پرورش پا رہے ہیں۔ اور باپ کی نگرانی کے بغیر جو حال بچوں کا ہونا چاہئے وہی ہو رہا ہے۔ اس سب سے تو یہی سبق

لنا ہے کہ قرآن پاک نے بحیثیت انسان عورت اور مرد کی مکمل برابری پر زور دینے کے ساتھ ساتھ جو بحیثیت شوہر اور بیوی کے ”وَاللِّیْجَالِ عَلَیْہِمْ ذَرَّجَاتٌ“ (اور مردوں کا اُن پر ایک درجہ زیادہ ہے۔ ۲۲۸:۲) کا اعلان فرمایا اُسے تسلیم کرنے میں اگر عورتیں اپنی ہتک سمجھیں گی یا اُن کے زیادہ حامی و ہمدرد انھیں ایسا بتائیں گے۔ اور اس طرح خاندانی نظام کا سلسلہ بالکل ہی ٹوٹے گا تو پھر آگے ان عورتوں کی کوکھ سے کہیں بدتر مرد پیدا ہوں گے بہر حال یہ مساوات والی بات عورت کے گھر کی سلامتی کی فکر مندی کے ساتھ تو بالکل جوڑ کھاتی نہیں دکھائی دیتی۔ ویسے سید صاحب زیادہ سمجھ سکتے ہیں۔

اور اب کچھ اصل مسئلے پر!

مجھے ڈر ہے کہ مذکورہ بالا گزشتہ اشارات اگر قابل قبول بھی قرار پائی ہوں تب بھی تین او ایک کے اس جھگڑے میں حلالہ کا کاٹنا اگر کسی کے دل و دماغ میں جا لگا ہوگا تو اسکی تلاش شاید ابھی تک دور نہ ہو پائی ہو۔ اس لئے سب سے پہلے مسئلے کا یہی پہلو لیا جائے۔

حلالہ کے بارے میں اگر کسی کو نہیں معلوم ہے تو اوّل معلوم ہونا چاہئے کہ یہ پوری صراحت اور وضاحت کے ساتھ خود قرآن پاک کا دیا ہوا قانون ہے۔ اور اگرچہ اس کے سوء استعمال نے اسکی اصلی شکل کو چھپا کر ایک نہایت نفرت انگیز اور شرمناک تصور اسکے بارے میں پیدا کر دیا ہے۔ مگر اپنی اصلی شکل میں یہ بجائے خود ایک ثبوت ہے اس بات کا کہ شریعت اسلامی نے صنفِ تازک کی عزت و حرمت اور اسکے وقار کی کس درجہ پاسانی کی ہے۔ نہ کہ خاتمِ بدین اُسے مردوں کی خواہشات پر قربان کیا ہے۔ حلالہ کا قانون قرآن پاک کے اس سلسلہ کلام کا جزو ہے جس میں جاہلیت کے اس رواجی قانون کو کہ مرد جتنی دفعہ اپنی منکوحہ عورت کو طلاق دے کر واپس لینا چاہے واپس لے سکتا (اور نتیجہً اسکی زندگی کو ادھر نہ اُدھر کے عذاب میں ڈالے رکھ سکتا ہے) کو ختم کرتے ہوئے اعلان فرمایا گیا کہ

اب سے طلاق کو واپس لیتے (رجعت کرنے) کا اختیار صرف دو دفعہ تک ہے۔ اِنِّطْلَاقٌ
مَوْثِقَانِ۔ تیسری کے بعد واپسی کا اختیار ختم اور وہ عورت اس پر حرام ہو جائے گی
مگر یہ کہ.....! یہی مگر یہ کہ، والا جملہ پورا کرتے ہوئے جو بات فرمائی گئی ہے اُسی کا نام
حلالہ ہے۔ اور وہ یہ ہے :-

”مگر یہ کہ وہ عورت کسی دوسرے شوہر سے نکاح کر لے۔ پھر اگر وہ دوسرا
شوہر بھی اُسے طلاق دے دیتا ہے تو ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں ہے کہ
پھر سے ایک دوسرے کی طرف لوٹ آئیں۔ بشرطیکہ امید کریں کہ اللہ کی
حدود قائم رکھیں گے۔“ (۲۳:۲)

کوئی بھی بڑھا لکھا مسلمان اس بات سے نا آشنا نہیں ہوگا کہ نکاح اور طلاق اسلامی
شریعت میں نہایت سنجیدہ معاملات ہیں (اور شاید تمام ہی شرائط میں ان کی یہی نوعیت
ہے۔) اسلام میں یہ حال اُن کی سنجیدگی (اور SOLEMNITY) کی شان از روئے حدیث
یہ ہے کہ کوئی شخص نکاح کر کے یا طلاق دے کر۔ اور اسی طرح رجعت کر کے۔ اپنے
اس فعل کی ذمہ داریوں اور اسکے نتائج سے یہ کہہ کر بچ نہیں سکتا ہے کہ میں تو بس ڈرامہ
کر رہا تھا۔ کچھ سنجیدہ نہیں تھا۔ پس قرآن اگر کسی دوسرے مرد سے نکاح کی شرط لگا رہا ہے تو
وہ صرف ایک سنجیدہ نکاح ہی ہو سکتا ہے، جو شریک زندگی بننے اور بنانے کے ارادے سے
کیا جاتا ہے۔ نہ کہ اگلی صبح طلاق لے لینے اور طلاق دے دینے کے ارادے سے مزید برآں یہ بھی
دیکھنے کی جتن ہے کہ یہاں کسی دوسرے مرد (رَجُلٌ) سے نکاح کے الفاظ بھی استعمال کئے
جاسکتے تھے۔ مگر رَجُلٌ کے بجائے ذَوَّج (شوہر) کا لفظ استعمال کر کے نکاح کے واقعی اور
سنجیدہ مفہوم کو مزید مؤکد کر دیا گیا ہے۔ لہذا اس قرآنی حلالہ کی صورت صرف یہ ہوگی کہ وہ
عورت پہلے شوہر کی طرف سے بالکل فارغ الذہن ہو کر کسی دوسرے مرد کی زندگی میں داخل
ہو۔ اور پھر اتفاق سے یہاں بھی اسے طلاق ہی کا سامنا ہو جائے۔ یا یہ دوسرا شوہر دنیا ہی سے

گزر جائے۔ تب اجازت ہے کہ پہلا شوہر اگر اُسے نئے سرے سے اپنی زوجیت میں لینا چاہتا ہے۔ اور وہ عورت بھی راضی ہے تو پھر سے نئے نکاح کے ذریعے ٹھیک ہوا شتہ قائم کر لیں۔ حلالہ کے اصل قرآنی قانون کو اُس بے غیرتی اور دیوثی کے عمل سے کوئی تعلق نہیں ہے جو کچھ لوگ شریعت کا نام لے کر کرتے ہیں۔ اگرچہ کوئی شخص قانون کی ظاہر اُطوار سے مکمل خانہ بُری کر کے مولوی اور مفتی کے پاس آئے تو وہ مجبور ہو گا کہ اس ”دیوثانہ“ حلالہ کو بھی تسلیم کر کے نئے نکاح کی اجازت کا فتویٰ دیدے لیکن اگر خدا نخواستہ کرائے کے ساندے کے فرائض ادا کرنے والا بھی خود یہ مولوی ہی تھا تو پھر اُس پر لعنت ہے اللہ اور اللہ کے رسول کی، اور ان کے سب ماننے والوں کی۔

عورت کے ناموس کی نگہداری

اچھی طرح دیکھ لیا جائے کہ قرآن کا یہ قانون یہ نہیں کہتا کہ ”اس عورت سے کوئی دوسرا مرد نکاح کر لے“ یا ”اس کا نکاح کسی دوسرے مرد سے کر دیا جائے“ بلکہ نکاح کی تجویز اور اس کی کارروائی، ہر چیز مکمل طور سے عورت پر چھوڑی گئی ہے۔ حتیٰ کہ وہ کسی دوسرے سے نکاح کر لے، کیا ان باریک لفظی رعایتوں کا مقصد اس کے سوا کچھ اور ہے کہ عورت کی عزت و حرمت کے تحفظ پر نگاہ رکھی جا رہی ہے۔ اور خود اُسے بھی اپنے ناموس کی نگہداشت کا اشارہ دیا جا رہا ہے کہ یہ کام وہ خود اپنی دیکھ ریکھ سے کرے۔ ایسا نہ ہو کہ کرائے کا کوئی مرد اس کے سابق شوہر کی سازش سے نکاح کا ڈرامہ اس کے ساتھ رچانے آگے بڑھ آئے۔ اور اگلی صبح وہ پھر ایک طلاق کا نہیں بلکہ بے آبرو ہونے کا بھی رنج اٹھا رہی ہو۔

اس قانون کا مقصد؟

مذکورہ بالا توضیحات کے بعد یہ بات تو بالکل صاف ہو جاتی ہے کہ ”حلالہ“ کے

اس قرآنی قانون کا مقصد ہرگز یہ نہیں ہے کہ تیسری طلاق کے بعد ٹوٹے ہوئے رشتے کے از سر نو جوڑنے کا راستہ بنایا جائے۔ جیسا کہ اس لفظ کے ساتھ خواہ مخواہ یہ تصور وابستہ ہو گیا ہے۔ یہ اس لئے کہ یہاں تو ایسی شرط رکھ دی گئی ہے کہ اگر ایمانداری سے اُس پر عمل کیا جائے اور چور دروازہ نکال کر اُس کا نام بدنام نہ کیا جائے تو مشکل ہی سے کسی ایسے ٹوٹے رشتے کیلئے از سر نو جوڑ کا موقع پیدا ہوگا۔ ٹھیک کہا ہے عبداللہ یوسف علی نے کہ:-

"THIS IS TO SET AN ALMOST IMPOSSIBLE
CONDITION".

اور نہ ہی اس قانون کا مقصد کسی کو سزا دینا ہے۔ اس لئے کہ جب تین کا حق دیا گیا ہے او استعمال بہر حال صاحب حق کے اختیار تیسری پر چھوڑا گیا ہے تو سزا دینے کا بھی کوئی سوال نہیں۔ (یہ الگ بات ہے کہ اس قانون کے اطلاق کے نتیجے میں بعض وقت آدمی اپنے کئے پر پچھتاوے۔ اور ایک عذاب کی کیفیت اپنے لئے محسوس کرے) یہ قانون دراصل صرف منطقی نتیجہ ہے حق طلاق کی حد بندی کا۔ جب ایک آدمی نے وہ تیسری طلاق بھی دے ڈالی جو ایک عورت کے سلسلے میں اُس کا آخری اختیار تھا تو اب تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ دونوں کو پھر سے نہ نکاح جدید مل جانے کی اجازت دی جائے، مگر اب طلاق خارج از بحث ہو (ورنہ حد بندی بے معنی ہو جائے گی) تو ایسا نکاح اسلام میں خارج از بحث ہے جس میں طلاق کدواڑہ نہیں۔ دومیہ کہ کبھی بھی از سر نو ٹپنے کی اجازت نہ ہو تو ایسی کوئی بات پیش نہیں آئی جو ابدی حرمت کا موجب بن جائے۔ طلاق تو صرف طلاق ہے، ایک آدمی اپنی بیوی سے کہتا ہے کہ "تو میرے لئے اب ایسی جیسی میری ماں کی پشت" (یہ عربوں کا ایک محاورہ تھا جسے ظہار کہتے ہیں) یعنی بیوی کو اپنی ماں کی طرح اپنے اوپر حرام ٹھہرائے دیتا ہے۔ اور دور جاہلیت میں اس کلمے کے اثر سے ابدی حرمت ہی مان لی جاتی تھی۔ مگر اسلام نے اسے اس تاثر کے لحاظ سے بالکل لغو قرار دیا۔ البتہ لغویت چونکہ بہت ہی ناز و اور جاہلانہ تھی۔ اس لئے ایک کفارہ بطور تادیب

مقرر کر دیا گیا۔ (ملاحظہ ہو قرآن مجید سورہ ۵۵ ابتدائی آیات) اب صرف تیسری صورت رہ جاتی ہے کہ جب تک کوئی ایسی چیز پیش نہ آجائے جو ان دونوں کے درمیان دوبارہ رشتے کی شکل میں حق طلاق کو بجا کر سکتی ہو تب تک ان دونوں کا دوبارہ لمبا ناممروع اور اسکے بعد جائز سو تحریم و تحلیل کے مالک اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی حکمت یا لغو میں ایسی وہ بات یہ قرار پائی کہ اُس عورت کو اتفاق سے کسی دوسرے مرد کے حوالہ عقد میں وقت گزارنے کا موقع مل گیا ہو۔ اور یہ یقیناً ایک ایسی بات ہے کہ اسکے بعد ایک عورت اپنے سابق شوہر کے حق میں گویا ایک نئی عورت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ سو یہ ہے قانون حلالہ کی واقعی نوعیت۔

تین کو تین ماننے کا آغاز

اس سلسلے میں وہ جو ایک خاتون پر و فیس اسلامیات کے ایک انگریزی مضمون کا اقتباس اوپر گزرا ہے، اُسے تو بس ایک شاعری سے زیادہ کیا کہا جائے محترم خاتون نے بلا کسی تاریخی حوالے کے محض اپنے تخیل ("IT SEEMS") کے زور پر ایک وقت کی تین طلاؤں کو تین ہی ماننے کے آغاز کا سراخلفاء ہوا میہ سے ملا دیا ہے۔ اور پھر ان کی اس ناگردانی کی وجہ بھی وہ بتائی جس سے ظاہر ہوا کہ تین اور ایک کے شرعی حکم میں جو واقعی فرق ہے وہ اُس کو کبھی نہیں جانتیں۔ بلکہ اس سے اور بڑھ کر یہ کہ وہ ایک سالس میں تین طلاق کے عمل اور اسکے اثر کو دور جاہلیت کا قانون بتاتی ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ جاہلیت والے طلاق سسٹم سے بھی واقف نہیں ہیں۔ اور سچی بات یہ ہے کہ محترمہ نے مسئلے کے جس پہلو پر بھی اپنے مضمون میں بات کی ہے یہی ثابت کیا ہے کہ وہ اُسے نہیں جانتیں۔ حدیہ کہ حلالہ جو اس بحث کا گویا سرعنوان بن گیا اسکے بارے میں بھی وہ نہیں جان سکی ہیں کہ کسی دوسرے سے اُس عورت کی شادی ہوا اور پھر طلاق ہوا اسی کا نام حلالہ ہے۔ بلکہ وہ حلالہ کو اس سے الگ کوئی شئی سمجھتی ہیں کہ ایک تدریجی شادی اور طلاق والی ہے اور دوسری حلالہ ہے۔

الغرض یوں کہئے کہ

رہتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

یہ ہمارے محترم سید حامد صاحب تو انھوں نے بے شک کسی ادعا کے بغیر اپنے کو
اس مسئلے میں محض ایک عادی کہہ کر اظہار خیال کا ارادہ ظاہر کیا ہے۔ مگر اظہار خیال کا سلسلہ جہاں سے
شروع ہوا تو وہ بھی ہر قدم پر اپنی اس مبینہ حقیقت سے دور ہوتے چلے گئے ہیں میرا خیال ہے کہ
بعد میں ضرور سید صاحب قبلہ کو اس کا کچھ خیال ہوا ہو گا۔ بہر حال سید صاحب نے اہل حدیث
حضرات ہی کی بات پر اغماء کرتے ہوئے ایک مجلس کی تین طلاقیں کو تین ہی مانتے کا آغاز
حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک ہنگامی فیصلے سے بتایا ہے۔ راقم الحروف کی اس تحریر کا مقصد
چونکہ اس بحث میں کسی فریق کی طرف سے حصہ لینا نہیں بلکہ صرف اسکے ایک قابل لحاظ پہلو
کی طرف توجہ دلانا ہے۔ اس لئے اپنی رائے اور اپنے موقف کا کوئی اظہار نہ کرتے ہوئے بس
یہ گزارش ہے کہ یہ مسئلہ جس کا تعلق ایک مرد اور عورت کیلئے ایک دوسرے پر حرام اور حلال
ہونے سے ہے یہ بھی طور پر شریعت کے نہایت ہی احتیاط طلب مسائل میں سے ہے۔ اس لئے
اس بابے میں کوئی بات کہتے ہوئے اور کسی بھی موقف کا اظہار کرنے ہوئے آخری درجے کی
احتیاط اور ہر پہلو سے سوچ بچار کی ضرورت ہے۔

اس نقطہ نظر سے راقم کا خیال یہ کہ یہ بات بہت سوچ سمجھ کر کہی جانے کی ہے کہ حضرت عمرؓ
نے قرآن و سنت کا وہ قانونِ طلاق ایک ہنگامی ضرورت کے ماتحت بدل دیا جس کی رو سے ایک
عورت کا اپنے شوہر سے نکاح ابھی قائم تھا اور وہ کسی دوسرے پر حرام تھی۔ اور اس تبدیلی
کے نتیجے میں وہ اپنے شوہر پر حرام اور غیر پر حلال ہو گئی۔ اہل حدیث حضرات کے جس قول
اور موقف کو سید صاحب اور ان کے ہم خیال اصحاب نے اپنایا ہے اُس کا ترجمہ بلا کسی مبالغے
کے حرف بحرف یہی ہوتا ہے۔

اہل حدیث حضرات اپنے موقف کی بنیاد ایک روایت پر رکھتے ہیں جو بظاہر بتاتی

ہے کہ عہد نبویؐ اور عہد صدیقیؒ بلکہ خود عہد فاروقیؓ کے ابتدائی دو تین سال میں بھی مسئلہ یہ تھا کہ کوئی شخص اگر ایک ہی وقت میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے ڈالتا تھا تو وہ ایک ہی شمار ہوتی تھی لیکن حضرت عمر فاروقؓ نے جب یہ دیکھا کہ یہ کام بہت کثرت سے ہونے لگا تو آپ نے تین کو تین ہی ماننے کا فیصلہ کر دیا۔ یعنی اس کے بعد یہ عورت و مرد ایک دوسرے پر حرام ہونے اور عورت کے لئے حلال ہوا کہ کسی دوسرے کے نکاح میں چلی جائے۔ ہو سکتا ہے اہل حدیث حضرات کے سامنے کچھ اور دلائل ہوں جو انھیں یہ ماننے پر مجبور کئے ہوئے ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں تین طلاق بیک وقت کو ایک ہی شمار کیا جاتا تھا۔ اور ساتھ ہی وہ یہ بھی دیکھ رہے ہوں کہ اُمت میں عام چلن اس کے برعکس اس فتوے کا ہے کہ تین بیک وقت اگرچہ حرام ہوں، معصیت اور بدعت ہوں یا مکروہ اور خلافِ اولیٰ ہوں۔ مگر وہ مالتی تین ہی جائیں گی۔ ایسے میں یہ روایت چونکہ اس معنی کا ایک حل پیش کرتی ہوئی نظر آتی تھی اسلئے ان حضرات کو اس کا قبول کرنا قدرتی طور پر آسان ہونا ہی چاہئے۔ مگر سید حامد صاحب جیسے لوگ جن کی یہ پوزیشن تھیں ہے سخت تعجب ہے کہ وہ کیسے آسانی سے اس روایت کو قبول کرنے پر آمادہ ہو سکتے ہیں! اسکی قباحیت نہ کوئی معمولی قباحیت ہے نہ ڈھکی چھپی۔ ایک عام مسلمان بھی جانتا ہے کہ اللہ اور اللہ کے رسولؐ نے جس چیز کو حرام ٹھہرایا کسی انسان کو اختیار نہیں کہ اسے حلال کر دے۔ اور جس چیز کو انھوں نے حلال ٹھہرایا کسی کے اختیار میں نہیں کہ اسے حرام کر دے۔ یا خصوص وہ حلت و حرمت جس کا تعلق عورتوں کے ناموس سے ہو۔ اور پھر یہ ناکر دنی کرنے والا بھی، خدا نہ کر دہ، کون ہو؟ عمر فاروقؓ جو زبانِ نبوت سے الناطق باحق والصواب ٹھہرایا گیا ہو!

اس روایت کی اس کھلی قباحیت ہی کا نتیجہ ہے کہ اہل حدیث حضرات حضرت عمرؓ کی طرف منسوب اس فعل کو ایک ہنگامی ضرورت کے ماتحت اُن کا اجتہاد بتا کر قباحیت کو ہلکا کرنے کی کوشش بھی کرتے ہیں لیکن ظاہر ہے کہ اس تو جیہہ اور تاویل سے معاملہ کچھ بھی

ہلکا نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ معاملہ ایک حضرت عمرؓ کا بھی نہیں ہے کہ تھوڑی دیر کیلئے ایک ایک آدمی سے بڑی سے بڑی غلطی کا بھی امکان مانا جاسکتا ہے۔ حضرت عمرؓ کے ساتھ یہ اُس وقت کے تمام صحابہ خصوصاً اکابر اور اہل علم صحابہ کا بھی معاملہ ہے کہ حضرت عمرؓ بالفرض ایک ایسی موٹی اور ناقابل تصور اجتہادی غلطی کر بھی رہے تھے تو نہ تو یہ ماننا ممکن ہے کہ وہ سب کے سب بھی اس غلط کو صحیح سمجھنے میں شریک ہو گئے۔ اور نہ یہ کہ جانتے بوجھتے حضرت عمرؓ کی اس بہا لیبہ جیسی عظیم "غلطی" پر چپ رہے۔ حتیٰ کہ حضرت عمرؓ کے بعد بھی (کم از کم بالعموم) یہی فتوے چلتے اور اسلامی عدالتوں میں یہی فیصلے ہوتے رہے۔

جن حضرات کو اہل حدیث حضرات کی طرح کی ایسی کوئی شرعی مجبوری درپیش ہے جیسی ایک مجبوری کے امکان کی طرف ابھی اشارہ کیا گیا، اُن کی زبان پر تو اس روایت کو سننے ہی قدرتی طور سے یہ سوال آنا چاہئے کہ کیا واقعی یہ روایت کوئی صحیح روایت ہے؟ چنانچہ جمہور امت کے نمائندہ علماء کے سامنے جب یہ روایت آئی تو انھوں نے فتنی معیار سے اسکی جانچ پڑتال کی اور اس نتیجے پر پہنچے کہ چند در چند وجوہ سے بہت کمزور روایت ہے۔ اور مزید یہ کہ اگر فتنی بحث سے قطع نظر بھی کر لیا جائے تو اس کا ایسا مفہوم بھی بآسانی لیا جاسکتا ہے جس کے بعد وہ قباحت دور ہو جاتی ہے جس کے ہوتے ہوئے اس روایت کو سرے سے رد ہی کر دینا بہر حال اُس قباحت کو قبول کرنے سے ہمیں بہتر ہے۔ کم از کم یہ کہنے میں تو کوئی مضائقہ ایسی قباحت کی صورت میں نہیں ہے کہ راویوں کے سلسلے میں سے کسی راوی کو کچھ غلط فہمی ہوئی ہے۔ کیونکہ بحالت موجودہ یہ روایت ایک ایسی بات کہتی ہے جس کا تصور ہمیں کیا جاسکتا۔

کہا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ بعد میں جا کر اس سابق فیصلے پر پچھتاۓ تھے۔ لیکن یہ بات کچھ اس لئے وکیلانہ انداز کی پیروی مقدمہ سے جا ملتی ہے کہ حضرت عمرؓ کے رجوع کا کہیں ذکر نہیں ملتا، جو ایسی صورت میں لازم بھی تھا اور یقینی بھی۔ اور اُسکے بعد یقیناً

فتوؤں اور عدالتی فیصلوں کی پٹری بھی بدل جاتی۔ بلکہ اگر چھپٹا ئے کی بات فی الواقع ہوئی ہوتی تو اس روایت میں (جو کہ واضح طور پر حضرت عمرؓ کے بعد ہی کے دور میں حضرت ابن عباسؓ سے پوچھے گئے ایک سوال کے مبنیہ جواب کی روایت ہے) اس کا ذکر ہونا بھی لازم تھا۔ ورنہ کہا جائے گا کہ حضرت ابن عباسؓ نے آدھی سیائی بیان کی۔ حالانکہ وہ تو علی اعتبار سے حضرت عمرؓ کے قریب ترین لوگوں میں بلکہ ان کے ساتھ پر داختہ تھے۔

الغرض یہ روایت کہ طلاق ثلاثہ بیک وقت کا مسئلہ پہلے کچھ اور تھا جسے حضرت عمرؓ نے اپنے دو خلافت میں بدل دیا، ایک عامی مسلمان کے معیار سے بھی ناقابل قبول ہے چہ جائیکہ دانشور حضرات و خواتین اسے مندر قبول دینے لگیں۔

ایک اور پہلو بھی ہے

مزید برآں یہ بات بھی کہاں کچھ قرین دانش ہے کہ دین کے ایسے مسئلے میں جس سے ایک انتہائی نازک اور احتیاط طلب حرام و حلال کا سوال وابستہ ہے اور جس میں تقریباً پوری امت اور اس کے چاروں مسلم اور جلیل القدر امام اپنے تمام دوسرے اختلافات کے باوجود یک رائے اور یک زبان ہیں، ہم باوجود اپنے اس شعور و اعتراضات کہ کتاب سنت اور روز فقہ تک ہماری دسترس نہیں ہے، یہ یا نگ دہل رائے ظاہر کرنے لگیں کہ یہ سب کے سب غلط تھے اور ٹھیک وہ ہے جو اب ہمارے علم میں اہل حدیث علماء کے ذریعہ آیا ہے واقعہ یہ ہے کہ خود اہل حدیث علماء بھی اگرچہ اس مسئلے پر اپنے خلاف اجماع امت کا لفظ سننے کو تیار نہ ہوں مگر یہ پہلو ان کے بھی غور فرمانے کا ہے کیونکہ اس معاملے میں امت کے اہل علم و فتویٰ کے سوا داعظم کے بالکل برخلاف فتوے کی ذمہ داری اٹھانا ان کیلئے مناسب ہے؟ حضرت مولانا عبدالحججاہ غزنویؒ جو مغربی پنجاب (پاکستان) کے مشہور اہل حدیث خاندان کے اکابر علماء میں گزرے ہیں ان کی جو رائے اس معاملے میں نظر سے گزری دراصل احتیاط کا

تقاضہ تو وہی نظر آتا ہے۔ فتاویٰ رشیدیہ (حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی کے فتاویٰ) میں مشہور اہل حدیث عالم حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ کا ایک فتویٰ اس مسئلے میں اہل حدیث مذہب کے مطابق درج ہوا ہے جس پر ڈاکٹر اور اہل حدیث علماء کی رائیں بھی درج ہیں۔ انھیں میں سے ایک مولانا عبد الباقی صاحب کی ہے۔ اور وہ یہ ہے :-

”یہ فتویٰ موافق مذہب بعض اہل علم از صحابہ اور تابعین و محدثین اور

فقہاء کے ہے۔ جمہور علماء از صحابہ کرام و تابعین و محدثین و فقہاء اس فتوے

کے خلاف پر ہیں۔ جمہور کا مذہب اسلم ہے احتیاط کی رو سے۔ اور پہلا مذہب

قوی ہے دلیل کی رو سے۔“ (فتاویٰ رشیدیہ مطبوعہ سعیدانہ پبلیکیشنز کراچی ۱۹۷۷ء)

نیز معاملے کا ایک اور پہلو بھی بالخصوص اہل حدیث علماء ہی کیلئے قابل غور ہونا چاہئے کہ کتاب و سنت میں طلاق دینے کا جو صحیح طریقہ بتایا گیا ہے۔ اور جس کے خلاف عمل کو (یعنی بیک وقت تین دے ڈالنے کو) کتاب اللہ سے کھلواڑ قرار دیا گیا ہے تو اس کھلواڑ سے لوگوں کی روک تھام اور صحیح و مستون طریقے کا تحفظ کس فیصلے میں زیادہ ہے؟ آیا اس میں کہ تین دینے پر تین ہی پڑیں گی یا اس میں کہ آدمی ایک دفعہ کے بجائے دو دفعہ بھی ایسا کھلواڑ کرے تو اس کا کچھ نہیں بگڑے گا؟

روایت کا قابل قبول مفہوم۔ ۶

اوپر محض ایک اشارہ اگر رہ گیا وضاحت نہ ہو پائی کہ حضرت عمرؓ سے متعلق روایت کی وہ کیا تاویل اور اس کا وہ کیا دوسرا مفہوم ہے جس کے ساتھ یہ روایت قابل قبول بھی ہو سکتی ہے۔ اور وہ مفہوم ظاہر الفاظ سے کچھ ایسا دور بھی نہیں۔ بخاری کے تراجم علامہ ابن حجرؒ نے اس بابے میں کئی قول نقل کئے ہیں مثلاً اس میں سے ایک کو ہم قدرے وسعت کے ساتھ اس طرح ادا کر سکتے ہیں کہ غالباً اس روایت نے جو واقعہ بیان کرنا چاہا ہے۔ اسکی

صورت یہ تھی کہ حضرت عمرؓ کے ابتدائی دورِ خلافت تک مسلمانوں میں بیک وقت تین طلاقوں کا رواج نہیں تھا (شاؤنادر ایسے واقعات ہوتے تھے۔ اور اس لئے ان کا حکم بھی عام طور پر واضح نہ تھا) بعد میں یہ رواج بڑھ کر مسئلہ بن گیا تو حضرت عمرؓ نے اس بارے میں ایک واضح فیصلہ کیلئے صحابہ (اہل علم اور اہل شوریٰ) کے سامنے اپنی رائے رکھی۔ اور پھر سب کی تائید سے آپؐ نے اس بارے میں یہ قطعی حکم جاری کر دیا کہ تین تین ہی کے حکم میں ہیں۔ بالفاظ دیگر یہ گویا نئے احوال کے ایک نئے مسئلے کے حکم کا بیان تھا نہ کسی پرانے حکم کی تبدیلی کا۔ اسی طرح ایک نوچہرہ بھی ہے کہ یہ تین طلاق بیک وقت کی ایک خاص صورت سے متعلق بیان ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روئے سے ظاہر ہوتا تھا کہ حاکم یا قاضی کی صوابدید پر ہے کہ وہ اس صورت میں تین مانے یا ایک۔ اور وہ صورت یہ تھی کہ ایک آدمی ایسے الفاظ سے تین طلاق دے کہ جس کے بعد چاہے تو یہ بھی کہہ سکے کہ میری نیت ایک ہی کی تھی۔ سو زمانے کی تبدیلی سے لوگوں میں تقوے کی کمی اور ایسی طلاقوں کی کثرت کی بنا پر یہی فیصلہ صحیح سمجھا گیا کہ الفاظ کا اعتبار کیا جائے گا نیت کا نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ہمارے تازہ ترین پیشکش



(ن: مولانا عتیق الرحمن سنبھلی)

چند عنوانات

- ◊ ہا جمہور شہید
- ◊ زفر قیام قدم (سرایے علیہ السلام) میں آنے کا فردم
- ◊ دیکھو مجھے جو دیہہ عبرت نگاہ ہو
- ◊ قرآن اور نسخہ کائنات
- ◊ تہذیب و تمدن
- ◊ حدیث پروریز (انکار حدیث) تجدید پسندی کا اقبال
- ◊ عید الاضحیٰ اور اسلام
- ◊ وحدت ادیان اور قرآن

اعلیٰ کاغذ، میاں کی کتابت و طباعت، صفحات ۲۴۴ / قیمت صرف -/ ۵۵ روپے، علاوہ معمول ڈاک

ہندوستانی مسلمانوں کے حالات سخت سے سخت تر ہوتے جا رہے ہیں
کیا کوئی راہ نجات ہے؟
مولانا عتیق الرحمن سنبھلی سابق ایڈیٹر ماہنامہ الفرقان و ہفت روزہ نوائے ملت لکھنؤ کے
ادارت مضامین کا مجموعہ

راستے کی تلاش

اس راہ میں سنگ میل ہے

چند مضامین کے عنوانات

- ◊ ہندوستان میں سکولزم کی عملی صورت اور مسلمانوں پر اس کا اثر
- ◊ فرقہ واریت کا نا اہلکار اس سے بچنے کی تدبیر کیا ہے؟
- ◊ مستقبل کی روشنی خود داری میں یا خوشامد میں؟
- ◊ سیکولزم اور ہندوستانی مسلمان - ایک اہم سوال
- ◊ اتحاد اہل بیت کی ناگزیر بشرط
- ◊ مسلم پرسنل لا کی لڑائی - اصولی مسئلہ کیلئے؟
- ◊ اپنی تاریخ میں پہلی مثال
- ◊ میاں کے عکسے طباعت - اعلیٰ لیمینیشنڈ پیپر میک کور
- ◊ ایسا اندھیرہ نہ کیجئے
- ◊ حالات اور تحریکات کافوتی
- ◊ ایک ملک دو تصویریں
- ◊ بڑی چوک ہوئی - آئندہ احتیاط
- ◊ زخموں پر ہلک پاشی
- ◊ ہمارے بھی ہیں مہرباں کیسے کیسے
- ◊ اسلام کی صدی

ناشر: الفرقان بک ڈپو، اسلام آباد، نظیر آباد لکھنؤ

افغانستان مېکډو - نظير آباد، لکهنو